حيدر حب الله

منطق النقد السندي

بحوث في قواعد الرجال والجرح والتعديل

الجزء الثالث



حيدر حب الله

منطق النقد السندي

بحوث في قواعد الرجال والجرح والتعديل

الجزء الثالث

تصميم الغلاف: علي شمس الدين



ص.ب. 113/5752
E-mail: arabdiffusion@hotmail.com
www.alintishar.com
بيروت ـ لبنان
هاتف: 9611-659148 فاكس: 9611-659150

ISBN 978-9953-93-073-2

الطبعة الأولى 2017

منطق النقد السندي

بحوث في قواعد الرجال والجرح والتعديل

الجزء الثالث

حيدر حب الله


بسم الله الرحمن الرحيم

الفصل الثامن

أدبيّات التوصيف الرجالي

أو ألفاظ المدح والذمّ والجرح والتعديل

تمهيد

البحث في ألفاظ الجرح والتعديل من البحوث البالغة الأهمّيّة في علم الرجال، بل المعنيّ الأوّل بها هو هذا العلم؛ لتعلّقها بأحوال الرواة، رغم أنّهم بحثوه كثيراً في كتب الدراية؛ وذلك أنّه يحدّد لنا معاني المفردات والتوصيفات التي استخدمها الرجاليّون في تقويم الرواة، فإذا لم تكن معاني هذه المفردات واضحة ومحسومة فإنّ الالتباس قد يلفّ الموقف من الراوي، بل قد نشعر بالتعارض بين كلمات الرجاليّين بحيث لا يرتفع إلا إذا تمكّنا من اكتشاف اختلافهم في المصطلح.

وقد تعرّض العلماء منذ زمنٍ بعيد لدراسة ألفاظ الجرح والتعديل، في علم الدراية وعلوم المصطلح، كما كانوا يتطرّقون لهذا الأمر في كتب الرجال، وغالباً ما كان يتمّ ذلك بنحو الاختصار، لكن في بعض الأحيان كان ذلك يتمّ بشكلٍ أكثر سعة، والأهم في الموضوع هو أنّ بعض التعابير التي استخدمها الرجاليّون القدماء أو بعضهم، وقع فيها نقاش على مستوى دلالتها وما هو المراد منها.

والنقطة الأكثر إثارةً هنا هي أنّ قدماء الرجاليّين لم يصنّفوا معجماً في مصطلحاتهم ولا في تعابيرهم، ولهذا قد يقع الإشكال في المراد من هذا التعبير أو ذاك، تبعاً للقرائن التي تلاحَق هنا وهناك في كلماتهم، الأمر الذي يُلقي على هذا البحث تعقيدات خاصّة، رغم أنّ أكثر ألفاظ الجرح والتعديل معانيها واضحة وجليّة، ولهذا كان مهمّ البحث هنا في الألفاظ التي يقع فيها نقاش أو التباس.

ومن الواضح أنّ التعديل والتوثيق يحملان معنى له صلة ـ بنحوٍ أو بآخر ـ بقيمة روايات الراوي، خاصّة على مسلك حجيّة خبر الثقة، إلا أنّ المدح والقدح والجرح والذم،

عناوين لا تختصّ بالجوانب المتصلة بجهة الرواية عند الراوي، فقد يُمدح باستقامة مذهبه وقد يذمّ بانحراف مذهبه، وهذا يعني أنّ ألفاظ المدح والذمّ وما يعمّها من توصيفات الرجاليين، تقع على نوعين:

١ ـ الألفاظ المتصلة بشكلٍ حقيقيّ ـ مباشر أو شبه مباشر ـ بقيمة مرويّات الراوي.

٢ ـ الألفاظ غير المتصلة بشكلٍ حقيقي بذلك، بل تشير إلى جوانب أُخَر قد تكون لها تأثيرات على خبر الراوي جزئيّاً، وقد يزداد تأثيرها بناء على حجيّة مثل الخبر الحسن لو فسّرناه بالذي يكون راويه ممدوحاً بأيّ شكل من أشكال المدح.

وألفاظ المدح والقدح تارةً تدلّ على غرضنا بالمطابقة وأخرى بالالتزام أو نحوه.

يُشار إلى أنّنا سنحاول استقصاء كلّ أو أغلب التعابير الواردة في كلماتهم، أعمّ من وجودها عند الشيعة أو السنّة، وأعمّ من وجودها في كلمات المتقدّمين أو المتأخّرين عندهما.

وسيكون منهجنا في محاولة اكتشاف دلالات التعابير الرجاليّة ومدياتها، عبر:

أ ـ اللغة.

ب ـ العرف اللغوي الاجتماعي.

ج ـ القرائن الواردة في تعابيرهم من خلال تتبّع استعمالاتهم للكلمة.

د ـ مراجعة نصوص المذاهب المتعدّدة، خاصّةً أهل السنّة وتفاسيرهم، كون الفضاء كان متقارباً في الاستخدام.

وعلى أيّة حال، فنشرع في البداية بعرض ألفاظ المدح، ثم نعقبها بعرض ألفاظ الذمّ، إن شاء الله.

النوع الأوّل: ألفاظ المدح

توجد عدّة ألفاظ تتداول عادة بوصفها من ألفاظ المدح، وأهمّها[1]:

---

(١) سوف نعتمد في ترقيم ألفاظ المدح والذم على مجموع ما نضعه في العنوان وما نضعه باللون

(١ـ٣). عدل، عادل، معدَّل

كلمة العدل لوحدها تدلّ على كونه ملتزماً بالشريعة وأنّه لا يكذب وأنّه يصدق، لكن يقع الكلام في دلالة هذا التعبير على بعض الأمور الأخرى، وهي:

أوّلاً: هل يدلّ قول: (عدل) على أنّ المعدَّل ضابط؟

يمكن القول بأنّ دلالته على الضبط وحسن النقل وعدم السهو غير واضحة؛ إذ ليس كلّ عدلٍ بضابط، إلا أن يقال بأنّ مراد الرجاليّين ـ وهم في مقام البيان من حيث خصوصيّات النقل والرواية عند المترجم ـ من عدل، هو صلاحيّته لقبول شهادته ونقله، وفي مثل هذه الحال لا يبعد القول بأنّ الكلمة دالّة على الوصفين معاً.

إلا أنّ الجزم بهذا صعبٌ، حتى لو ادّعى بعضهم ـ فيما هو المحكي ـ الإجماع على دلالة لفظ العدل على العدالة والإماميّة والضبط معاً[1]، وحتى لو سلّمنا بأنّ الرجاليّين هم دوماً في مقام بيان خصوصيّات النقل في الراوي، ويشهد له أنّهم يعرّفون الحديث الصحيح بأنّه ما يرويه العدل الضابط، وهذا شائع عندهم، بينما يميّزونه عمّا يرويه العدل الأقلّ ضبطاً ويجعلونه في الخبر الحسن كما عند أهل السنّة في اصطلاحهم، وهذه قرائن تدلّ على عدم وضوح دلالة مفردة العدل في اصطلاح المحدّثين والرجاليّين على الضبط والدقّة في النقل، ولهذا احتاجوا لإضافة الضبط في تعريف الصحيح.

وعليه، فحيث إنّ كلمة العدل لها معنى شرعي فتُحمل عليه، وهو الانضباط الشرعي، المتضمّن للصدق في النقل، صدقاً فاعليّاً، لا الصدق بمعنى المطابقة للواقع.

وينتج عن ذلك أنّنا لو عرفنا أو احتملنا احتمالاً معتدّاً به أنّ مذهب هذا الراوي جواز الكذب لمصالح عليا، كإبطال بدع أهل البدع أو تثبيت دعائم الدين أو دفع الناس لفعل الخير، ففي هذه الحال يصعب تصديقه في النقل، لا بمعنى سلب صفة العدالة عنه شرعاً،

الأسود داخل المتن من أوصاف متداولة في التراث الرجالي ملحقة أو متّحدة المعنى مع العنوان نفسه، فلاحظ الترقيم جيّداً وانتبه.

(١) انظر: الخليلي النجفي، سبيل الهداية في علم الدراية: ١١٤.

وإثبات صفة الفسق له، بل بمعنى سلب صفة الصدق عنه في مورد النقل في الروايات، وإن كان هذا السلب لا يساوق سلب العدالة نتيجة اجتهاده في تجويز الكذب هنا.

قد يقال: إنّ إطلاقهم كلمة العدل لا يمنع عن قبول خبره، بل هو يفيد التزكية التامّة؛ وذلك أنّه بإمكاننا الرجوع إلى أصالة الضبط العقلائيّة أو إلى الغلبة في الضبط عند الرواة، أو فقل: غلبة الضبط عند الرواة المؤيّدة بأصالة الضبط العقلائيّة، وبذلك يمكن القول بأنّ كلمة عدل تكفينا في حصول التزكية المطلوبة في باب النقل وحجيّة الخبر[١].

والجواب: إنّه لو سلّم ذلك لا يعني أنّ كلمة عدل تفيد حصول التزكية بشروطها التامّة، بل الأصحّ أن يقال بأنّها تفيد جزءاً والباقي تفيده أصالة الضبط أو غلبته.

ولو صرفنا النظر عن هذا، فإنّه قد سبق النقاش في دعوى أصالة الضبط العقلائيّة؛ فأين الأصل في النقل هو الضبط عند العقلاء؟! مع أنّ أغلب النقل غير ضبطي، والسهو والنسيان شائعان للغاية بين مختلف الشرائح الاجتماعيّة، والمفروض في كلامنا هو حالة عدم العلم بحال الراوي من الأوّل، لا حالة الاطمئنان نتيجة كون الراوي يغلب على نقله الضبط، وأمّا دعوى غلبة الضبط عند الرواة فهي أوّل الكلام، فالكثير من الروايات تعاني من اضطراب وتعارض واختلاف جزئي وكلّي، ونقيصة وزيادة، وكثير منها ـ لو لم نتّهم ـ ناشئ عن السهو والغفلة، بل يكاد الإنسان يرى أنّ الغلبة لصالح عدم الضبط على بعض الصعد، بل لو كانت هناك غلبة فهي كاشفة عن ضبط من تثبّتنا من أمره، وأين هذا من ضبط غيره ممّن لا نعرف هل هو ضابط أو لا؟

نعم، لو رأينا أنّ كلّ من قالوا عنه بأنّه عدل فهو ضابط خارجاً، أمكن دعوى وجود اصطلاح عندهم في إطلاق التعديل على ما يعمّ الضبط، إلا أنّه غير واضح. بل إخراج أهل السنّة أكثر الروايات عن حيّز الخبر الصحيح إلى غيره نتيجة قلّة الضبط أو انعدامه، شاهد على أنّ الغلبة ليست للضبط.

---

(١) انظر: مقباس الهداية ١: ٤١٥ ـ ٤١٦.

وممّا قد يؤيّد ما نقول ويُستأنس به، ما ذكره الشيخ النجاشي في ترجمة محمّد بن الحسن بن فروخ الصفّار، حيث قال: «كان وجهاً فى أصحابنا القميين، ثقةً عظيم القدر، راجحاً، قليل السقط في الرواية»[1]، فهذا الوصف (قليل السقط)، لم يستعمل ـ على ما يبدو ـ في حقّ شخص آخر من الرواة، والنجاشي يريد أن يقول بأنّ الصفار كان قليلاً ما يحصل في نقله للروايات سقط، على خلاف غيره ممّن تكثر هذه الظاهرة عندهم، وهذا يعني أنّ في التعبير نوع تفضيل للصفار على غيره، وإن كان نفس وجود السقط ولو قليلاً عنصر ضعف في الرواية.

وهذا التعبير الوارد في حقّ الصفار يعدّ من التعابير المهمّة في دراسة الحديث وعمليات نقله، فهو يوحي لنا بأنّ السائد أو شبه السائد بين النقلة والرواة أنّهم يكثرون من السقط، فتراهم يسقطون من الحديث كلمةً أو جملةً أو مقطعاً، ولو كان ذلك لسهوٍ أو غفلة أو غير ذلك بما لا يطعن في عدالتهم وصدقهم من حيث المبدأ. وإذا عمّمنا السقط للسند فقد يكون المعنى أنّهم يكثرون من إسقاط أسانيد رواياتهم ويبقونها مرفوعةً غير متصلة، وإن كان الراجح بنظري أنّ هذا التعبير (السقط) ينصرف عن هذه الحالة، وأنّه إذا شمل السند فهو يعني سقوط اسم راوٍ في السند إمّا سهواً أو غفلةً مثلاً من الراوي أو الناسخ، فبدل أن يقول: علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير.. قال: علي بن إبراهيم، عن ابن أبي عمير، أو عمداً كأن يسقط اسم شيخه موهماً أنّه روى الحديث مباشرةً عن شيخ شيخه، وهذا ما يُعدّ أحد أبرز أشكال التدليس في السند، كما هو معروف في علوم مصطلح الحديث، وعليه فلم يكن النقلة بالغي الدقّة دوماً لكي لا تفوتهم عبارةٌ أو جملة أو مقطعٌ ما في المتن أو السند، بل كثير منهم كان مثل هذا سائداً في نقله، والصفار يتميّز بقلّة هذه الظاهرة عنده وفقاً لنقل النجاشي.

وعمليات السقط في الحديث تكون في مجال الاستنساخ أيضاً؛ فالنسّاخ يقعون في

---

(١) رجال النجاشي: ٣٥٤.

مشاكل السقط في النقل، فيسقطون سطراً حيث لا ينتبهون إليه، وهذا كثير في مشاكل النسخ عبر التاريخ، بل قد يسقطون أسطراً عدّة، ولهذا تجد أنّ مشكلة التصحيف والسقط من أعظم مشاكل تناقل الكتب والمخطوطات قديماً، ومن هنا نجد مثلاً أحمد بن حنبل (٢٤١هـ) يقول في حقّ عبيدة بن حميد الضبّي بأنّه: «قليل السقط، وأما التصحيف فليس عنده»[1].

وقد يقال أيضاً: إنّنا ندّعي انصراف لفظ العدل إلى العدل الضابط؛ لأنّه أكمل الأفراد، والانصراف يكون لأكمل الأفراد، وهو هنا العدل الإماميّ الضابط[2].

والجواب: إنّ وصف العدل إذا كان على صلةٍ بصفة الصدق الفاعلي، فإنّ الأكمليّة لا علاقة لها بالصدق الفعلي، بمعنى المطابقة الدقيقة للواقع، فهذا أشبه شيء بأن تقول بأنّ كلمة عدل تنصرف إلى العالم العادل؛ لأنّه أكمل أفراد العدل! فأيّ مدلول عرفي يمكن الأخذ به هنا؟ وهل يفهم العرف ذلك؟ وأين هو مثل هذا الانصراف؟ إنّ الانصراف لأكمل الأفراد في صفة خُلُقيّة يعني أنّه منضبط جداً في هذه الصفة لا في غيرها، فلو كان الضبط من ضمن العدالة ارتفع الإشكال بلا حاجة للانصراف، وإلا فلا معنى للانصراف هنا.

قد يقال: إنّ عدم إشارتهم في كثير من الموارد لصفة الضبط، تدلّ على أنّ هذه الصفة موجودة في وصف العدل، وإلا لم تكن هناك فائدة في تزكيتهم بوصف العدل؛ لأنّه لن يترتّب عليها الأثر[3].

والجواب: إنّ عدم التنصيص على الضبط لا يعني أنّ الشخص الذي يوصف بأنّه عادل هو شخص مخلّط كثير النسيان وغير ضابط، فإنّه لو كان كذلك لنصّوا عليه كما هي العادة

---

(١) انظر: تاريخ بغداد ١١: ١٢٤؛ وتهذيب الكمال ١٩: ٢٦٠؛ وسير أعلام النبلاء ٨: ٥١٠ و..

(٢) انظر: مقباس الهداية ١: ٤١٦.

(٣) المصدر نفسه.

الجارية، فعدم نصّهم على أنّه غير ضابط أو أنّه مخلّط أو مضطرب الحديث أو في حديثه سقط أو نحو ذلك، يكشف عن قبولهم بقدرٍ من الضبط له، وهو الضبط الذي لا نستطيع أن نتأكدّ من كونه في المرحلة العالية، بل هو ضبطٌ بمعنى نفي السلب لا إثبات الإيجاب، وأعني بذلك أنّه يدلّ على أنّه غير متهم بينهم بالتخليط والاضطراب ونحو ذلك، لكنّه لا يدلّ على شهادة منهم بأنّه دقيق ثَبَت نقيّ النقل تماماً، فتأمّل.

وبهذا نحصل على نتيجة تنفي عنه الصفة المقابلة للضبط من خلال سكوتهم جميعاً عنها، مع كونها لو كانت لبانت لهم عادةً، في مثل الراوي كثير الروايات لا في مثل الراوي القليل الرواية.

هذا كلّه في علاقة وصف العدالة بوصف الضبط.

ثانياً: هل يدلّ قول: (عدل) على سلامة الاعتقاد، وأنّ المعدَّل على المذهب الحقّ؟

إذا قلنا بالدلالة فمعنى هذا أنّ هذا التوصيف عندما يطلقه الرجالي الإمامي فهو يدلّ على كون الراوي إماميّاً، وعندما يُطلقُه السنّي فهو يدلّ على كون الراوي سنيّاً وهكذا.

لكنّ الصحيح، أنّه لا يمكن أن نحصل هنا على نتيجة نهائية نحكّم فيها نظريّتنا في علاقة العدالة بحسن الاعتقاد؛ بل لابد من النظر في:

أ ـ مسلك الرجالي فقهيّاً، من حيث شرط سلامة الاعتقاد في العدالة عنده أو لا، فقد يختلفون في هذا الأمر جداً، ومن ثمّ فلا يمكن تحميل مسلك فقيه في ذلك الزمان أو مسلك مشهور المتأخّرين على نصوص هذا الرجاليّ المتقدّم أو ذاك.

ب ـ وفي مسلك المشهور، بحيث إذا ثبت أنّ المشهور كذلك، ولو لم نحصل على معرفة عكسيّة في نظريّة الرجاليّ نفسه، حصل مثل هذا الانصراف والتواضع من هذا اللفظ لبيان مذهب الراوي.

والمسألة بحاجة لتتبّع واسع في توجّهات العلماء القدامى في هذه النقطة، وإن كان الذي يلوح من بعضهم ربط العدالة بحُسن الاعتقاد وسلامته.

يُشار إلى أنّ التوصيف بالعدل أو العادل نادرٌ ـ إن لم نقل بأنّه منعدم ـ في كتب الرجال

والحديث عند الإماميّة القدماء، بينما هو شائع جداً في كتب أهل السنّة الرجاليّة.

٤. ضابط

الضبط معناه لزوم الشيء وعدم مفارقته، أو حفظه وإمساكه بحزم[١]، ويُقصد به في تعابيرهم ـ وهو تعبير متداول سنيّاً، نادر إن لم نقل معدوم إماميّاً بين المتقدّمين ـ أنّه يحسن استيعاب الحدث وتلقّيه وحفظه، فلا يضطرب في النقل ولا يخلّط نتيجة السهو أو النسيان أو عدم التركيز، بل يكون دقيقاً فيما ينقل متطابقاً نقله مع تلقّيه للحدث أو للقول.

وهذه الصفة من مهمّ الصفات في الراوي، وهي تتصل بالعملية التقنية للرواية، وقد ذهب بعضٌ إلى أنّ هذه الصفة لو أُطلقت لوحدها فهي لا تفيد التوثيق، بل ولا حتى المدح، فلابدّ من ضمّها إلى صفة العدالة كي تُنتج التزكية الحقيقيّة[٢].

وهذا الكلام يفرض التدقيق في معنى الضبط:

أ ـ فإن قصد منه أنّه دقيقٌ في التلقّي وحافظ لما تلقّاه، ففي هذه الحال لا يؤشر هذا التوصيف على شيء في عمليّة النقل، نعم هو ينفع مع غيره، وذلك أنّ مجرّد الضبط في التلقّي لا يكفي ما لم ينضم إليه أداء الراوي في النقل لغيره وأنّه ضابط في هذه الحال، فالرواية لها جانبان: الأخذ والتلقّي، فمدحه في أحدهما لا يكفي وإن كان جيّداً في نفسه.

ب ـ أمّا إذا قصد منه الدقّة في النقل والتلقّي معاً، بحيث لا يفوته شيء، ففلانٌ ضابط تعني أنّه يمسك بما حصل عليه بدقّة ولا يفوته شيء عندما يُلقيه للآخرين، كما هو المعنى المفهوم من كلماتهم، ففي مثل هذه الحال لا يبعد أن تكون هذه الصفة مفيدة للوثاقة بنفسها بلا حاجة لصفة العدالة؛ لأنّها تتضمّن أمانة النقل، التي تتضمّن تلقائيّاً وثاقته وصدقه فيه.

وغالب الظنّ أنّ المستشكل في كفاية وصف الضبط انطلق من شرط العدالة في الراوي

---

(١) انظر: الفراهيدي، العين ٧: ٢٣؛ والجوهري، الصحاح ٣: ١١٣٩.

(٢) انظر: مقباس الهداية ١: ٤١٣.

في حجيّة خبره، وإلا فلو كان يرى شرط الوثاقة فقط، لما صحّ منه دعوى أنّ الضبط لا يحقّق التزكية ولا المدح، فتأمّل جيداً.

وممّا تقدّم كلّه، يظهر أنّه لو انضمّت الصفتان إلى بعضهما في كلمات الرجاليّين مثل قولهم: عدل ضابط، كان ذلك من أجود أنواع التزكية.

يشار إلى أنّ التعبير بالضبط والضابط في التراث الرجالي الإمامي نادر جداً ايضاً، بل تستخدم تعابير قريبة ستأتي إن شاء الله.

(٥ـ ٢٨) ـ ثقة (صادق، مصدَّق، صادق فيما يرويه..)

سبق في ما مضى ـ في الفصل الأوّل من فصول هذا الكتاب ـ الحديث بالتفصيل عن مصطلح الثقة، وقلنا بأنّه يدلّ على وصفَي: الصدق والضبط معاً، وأنّه لا يدلّ على التعديل بمعنى أنّه لا يحمل صفة العدل، لكنّه من ناحيةٍ أفضل من وصف العدل، وأنّ أدبيات علم الرجال الإماميّ تستخدم وصف الثقة أكثر من وصف العدل بخلاف ذلك عند أهل السنّة.

وحاصل ما توصّلنا إليه هناك هو أنّ كلمة «ثقة» عندما تُطلق تفيد في اللغة من يؤتمن ويركن إليه ويعتمد عليه، فإن أُطلقت في مقامٍ مالي دلّت على أمانته في المال دون غيره، وإن أُطلقت في مقامٍ له علاقة بالأعراض دلّت على الأمن من طرفه على العرض، وإن أُطلقت في باب النقل والإخبار والكتب والتصنيف والرواية كما هو حال مقام كتب الرجال، دلّت على الأمانة في النقل، فتدلّ على الصدق والضبط لا غير، أي لا تفيد سلامة الاعتقاد والمذهب ولا تفيد العدالة بالمعنى الشرعي الفقهي.

وعليه، فوصف الثقة من الأوصاف الممتازة في التزكية بناء على حجيّة خبر الثقة، بل هي نافعة جداً بناء على حجيّة الخبر الموثوق كذلك.

ومن أشكال التعبير عن الوثاقة، قولهم: **من أصحابنا الثقات، من بيت الثقات، من ثقات أصحابنا، ثقةٌ في نفسه، ثقة في أصحابنا**، ونحو ذلك.

نعم، حيثيّة الصدق فيه ـ لو تركنا الضبط ـ موجودة في تعابير أخرى عندهم تختلف في شدّة الصدق وعدم شدّته، مثل: صادق، مصدَّق، صادق فيما يرويه، محلّه الصدق، صدوق، يحكي الصدق[1]، ونحو ذلك. وبهذا يتضح معنى غير واحد من التعابير المستخدمة عندهم.

لكن يبقى بعض الأمور المتصلة بتوصيف الرجاليّين لرجلٍ بالوثاقة، وهي:

أوّلاً: تزداد الدلالة على التوثيق إذا قال الرجاليّ: **ثقة ثقة[2]، أو قال: من أوثق أصحابنا، أو قال: أوثق الناس في حديثه، أو قال: أوثق الناس في الحديث وأثبتهم، أو قال: من أوثق الناس عند الخاصّة والعامّة، أو قال: أوثق أهل زمانه عند أصحاب الحديث، أو قال: أوثق أهل زمانه وأصدقهم لهجة،** ونحو ذلك ممّا ورد في تعابيرهم، فهذا يفيد درجةً عالية من الوثاقة والضبط والأمانة. أو كأنّه يريد توكيد وثاقته وزيادة مدحه وجعلها أمراً واضحاً جداً، كما يظهر من كلمات الشهيد الثاني والوحيد البهبهاني وغيرهما[3]، وقد استخدمت هذه التعابير عشرات المرات في كتب الرجال.

وهذا ما قد ينفع في باب التعارض واختلاف الحديث، حيث تُجعل وثاقة الراوي الذي أطلقت عليه مثل هذه التوصيفات أقوى من وثاقة غيره، مما قد يعزّز ترجيح خبره على خبر غيره عند التعارض، كما يعزّز منهج عرض الأخبار على أخبار الثقات الأثبات،

---

(١) نقل أنّه قيل بأنّ (صدوق) كثير الصدق، وهذا غير أنّه لا يتحرّز عن الكذب، وقيل: إنّ (يحكي) الصدق غير أنّه صادق، بل ينقل ما صدق به الآخرون (انظر: النجفي الخليلي، سبيل الهداية: ١٢٠)، إلا أنّ هذا تحليل تفكيكي للكلمة، وإلا فمفهومها العرفي دالّ في الاثنين معاً على الصدق، ولا حاجة للتأوّل، نعم كلمة صدوق وأمثاله لا تدلّ على الضبط والعدالة والاعتقاد، ولهذا ورد مثل تعبير: صدوق يخطأ أو صدوق وله أغاليط، في غير موضع من كتب الرجال.

(٢) لقد وصف النجاشي أكثر من ثلاثين شخصاً بثقة ثقة.

(٣) انظر: الشهيد الثاني، الرعاية: ١٢٠؛ والبهبهاني، الفوائد الرجاليّة: ٢٢ ـ ٢٣؛ والكجوري، الفوائد الرجاليّة: ٨٤.

بحيث تكون أخبار من وصفوا بمثل هذا الوصف أو تمّ التحقّق من هذا الوصف المؤكّد فيهم، بمثابة الميزان الذي تُعرض عليه أخبار غيرهم.

وأمّا ما نُقل عن بعض المعاصرين شفاهاً، من أنّها تفيد أنّه لا يكثر من النقل عن الضعفاء، فهذا لم نفهمه، فالأقرب هو الفهم اللغوي القائم على التوكيد، كما لا معنى لفرض كون من قيل هذا في حقّه مشكوك في أمره من قبل بعضهم، فأُريد التوكيد لنفي الشبهة؛ فإنّ بعض من قيل هذا في حقّة ممّن هو فوق الشكّ في أمره، فراجع.

وقد نقل[1] **أنّ بعضهم احتمل هنا في كلمة (ثقة) الثانية أن تكون في الأصل: نقة**، ولو بمعنى نقي الحديث، فلا يكون هناك تكرار توكيدي، بل قد يكون اتباع، وهو في غاية البعد كما أفادوا أيضاً؛ إذ هذا لو وقع فيمكن تصوّر وقوعه في مورد أو موردين فيقع فيهما التصحيف، ثم يشتهر، أمّا وقوعه في عشرات الموارد في كتب متعدّدة، ثم لا نجد لكلمة (نقة) وجوداً في كتب الرجال أبداً، فهذا أمرٌ يبعّد أن يكون الأمر خطأً في الاستنساخ.

وأمّا القول بأنّه لم يتمّ تكرار غير كلمة ثقة في كتب الرجال، فهذا لا يضرّ أيضاً ولا ينفع هنا كما هو واضح.

هذا، وقد فهم السيد الخوئي من توصيف النجاشي بوصف ثقة ثقة، لسماعة بن مهران، دون أن يذكره في الواقفة، كاشفٌ عن كونه غير واقفي؛ فكأنّ هذا التكرار مع عدم بيان المذهب يفيد التأكيد على ملاصقة الرجل للمذهب الاثني عشري[2].

وهذا كلام غير واضح منه رحمه الله، فإنّ مجرّد توكيد الوثاقة لا ربط له بالاعتقاد، خاصّة وأنّ النجاشيَّ وثّق عبد الكريم بن عمرو الخثعمي مرتين مع قوله عنه بأنّه واقفي[3].

ثانياً: يطلق في بعض الأحيان تعبير: **ثقة في الحديث، أو ثقة ثقة في الحديث، أو ثقة في**

---

(١) انظر: الكلباسي، الرسائل الرجاليّة ١: ١٠٦ ـ ١٠٧.

(٢) انظر: معجم رجال الحديث ٩: ٣١٤.

(٣) انظر: رجال النجاشي: ٢٤٥.

الرواية، أو ثقة فيما يرويه، أو ثقة في الروايات، وهذا التعبير ـ الذي استخدم عشرات المرات ـ لا يدلّ على شيء أزيد من دلالة إطلاق كلمة ثقة في تعابيرهم، بل قد يكون الأمر فيه أوضح، ويعني أنّه في عالم النقل موثوق به، ومن ثم فتكون دلالته على تشيّع الراوي أو إماميّته أو عدالته أضعف من حالة إطلاق كلمة ثقة، فإذا كنّا هناك لا نقبل بالدلالة على أزيد من الصدق والضبط، فهنا لا نقبلها بطريقٍ أولى كما صار واضحاً، كيف وقد قُرن هذا التوصيف أحياناً ببيان عدم صحّة مذهب الراوي، فراجع.

ومن هنا، يُستغرب ذهاب جماعة هنا أيضاً إلى القول بدلالة هذا التعبير على كون الراوي عدلاً إماميّاً صادقاً ضابطاً، كما فعله العلامة المامقاني وغيره[١]، وخالفهم في ذلك الكجوري الشيرازي[٢].

وأمّا القول بأنّ (ثقة في الحديث) تعطي دلالة أقوى من مطلق كلمة ثقة، من حيث إنّ الثقة في الحديث لا يروي المراسيل ولا يروي عن الضعفاء[٣]، بقرينة قول النجاشي في ترجمة محمد بن أحمد بن يحيى الأشعري: «كان ثقةً في الحديث، إلا أنّ أصحابنا قالوا كان يروي عن الضعفاء ويعتمد المراسيل ولا يبالي عمّن أخذ وما عليه في نفسه مطعن في شيء»[٤].

هذا القول ضعيف، فإنّ الاستدراك في كلام النجاشي منشؤه ـ ولا أقلّ من الاحتمال ـ أنّ روايته المراسيل وعن الضعفاء لا تخدش في وثاقته في الحديث، وفي وثاقته في نفسه، كيف ولو صحّ ما قد يقال لحصل إشعار بتناقض كلام النجاشي هنا كما هو واضح، ويؤيّد ما نقول أنّ الطوسي في ترجمة أحمد بن إبراهيم بن أحمد البصري قال ثقة في كتاب الرجال،

---

(١) انظر: مقباس الهداية ١: ٤٢٩ ـ ٤٣٤.

(٢) انظر: الكجوري، الفوائد الرجاليّة: ٨٥ ـ ٨٦.

(٣) انظر: علي أبو الحسن، الفوائد الرجاليّة: ١١٩ ـ ١٢٢.

(٤) رجال النجاشي: ٣٤٨.

وثقة في الحديث في الفهرست[١]، مما يقوّي احتمال أنّهما واحد.

ثالثاً: لو وثّق الراوي أهلُ السنّة، بحيث مدح في كلماتهم بالتوثيق، فقد يقال بأنّ هذا نوع من الطعن فيه؛ لأنّ توثيق أهل السنّة له مرجعه إلى وجود خلل عنده.

لكنّ الجواب عن هذا الأمر واضح، وقد قال السيد بحر العلوم في حديثه عن أحمد بن محمّد بن الصلت الأهوازي: «ويحكى عن الذهبي أنّه قال في ميزان الاعتدال: أحمد بن محمد بن أحمد بن موسى بن الصلت الأهوازي، سمع المحاملي وابن عقدة، وروى عنه الخطيب، وكان صدوقاً صالحاً. وهذا ليس بقاطع عليه بالخلاف؛ إذ لعلّه قد أخفى مذهبه لشدّة التقيّة، على أنّه اتفق له ولغيره مدح رجال الشيعة كأبان بن تغلب وغيره بأعظم من هذا»[٢].

فكونه ثقةً أو صدوقاً أو صالحاً أو نحو ذلك عند غير الشيعة، لا يعني طعناً فيه، كما لا يعني خروجه من التشيّع، إذ قد وثقوا بعض الشيعة في كتبهم كما أفاد السيد بحر العلوم، بل قد وصف النجاشيُّ ابنَ أبي عمير بأنّه كان عظيم المنزلة فينا وعند المخالفين، ووصفه الطوسي بأنّه كان أوثق الناس عند الخاصّة والعامّة[٣]، ويعني ذلك أنّه من الممكن توثيق غير الشيعة لبعض الشيعة في كتبهم، دون أن يغمز ذلك في وثاقة الراوي ولا في مذهبه.

رابعاً: ورد في ترجمة النجاشي لمحمد بن عبد الله بن غالب الأنصاريّ البزاز أنّه ثقة في الرواية على مذهب الواقفة[٤]، وقد يُتصوّر أنّ هذه الكلمة لها معنى خاصّ في التوثيق، وأنّ هذه وثاقة على مذهب خاصّ، لكنّ الصحيح أنّ هذه ليست جملة واحدة، بل هي جملتان تحملان مفادين: ثقة في الرواية، وأنّه على مذهب الواقفة، ففيها بيان وثاقته ومذهبه معاً، لا بيان نوع أو خصوصيّة في وثاقته، فلاحظ، فالأمر واضح.

---

(١) انظر: الطوسي، الفهرست: ٧٦؛ والرجال: ٤١١.

(٢) الفوائد الرجاليّة ٤: ١٠٣.

(٣) انظر: الطوسي، الفهرست: ٢١٨؛ ورجال النجاشي: ٣٢٦.

(٤) رجال النجاشي: ٣٤٠.

خامساً: ذكر النجاشيّ في ترجمة معاوية بن عمار، فقال: «وكان وجهاً في أصحابنا، ومقدّماً، كبير الشأن، عظيم المحلّ، ثقة. وكان أبوه عمار ثقة في العامة، وجهاً»[١].

وقد فسّر السيد بحر العلوم هذه الجملة، فقال: «وظاهر كلام النجاشي أنّ عماراً هذا ليس منّا، وهو خلاف ظاهر الشيخ في كتابيه، خصوصاً الفهرست، فإنّه موضوع لذكر المصنّفين من أصحابنا. وقد ذكره علماء العامّة، ومدحوه، ووثقوه، ونسبوه إلينا..»[٢].

وقد ذهب السيد الخوئي في تفسير هذه العبارة هذا المذهب، فقال: «إنّ قول النجاشي: كان ثقةً في العامة، وجهاً، ليس معناه أنّ عماراً كان ثقةً عند العامّة أيضاً، وإلا لم يقل: في العامة، بل معناه أنّه كان ثقة في رواة العامّة، وجماعتهم، فيكون ذلك شهادة من النجاشي على أنّ الرجل لم يكن شيعيّاً»[٣].

وفي مقابل هذا الكلام يذهب المازندراني والنمازي إلى أنّ ظاهر كلام النجاشي أنّه موثق عند العامّة لا أنّه من العامّة[٤].

ورجّح بعضهم تفسير مثل الخوئي، بأنّ النجاشي استخدم تعبير: ثقة في أصحابنا، بما يفهم منه أنّه يفيد بيان أنّه من أصحابنا[٥].

ولا نريد الخوض هنا في واقع حال عمار الدهني وأنّه ما هو مذهبه، والذي يبدو لي أنّ الأقرب هو تشيّع عمار الدهني، غايته أنّ إثبات إماميّته في غاية الصعوبة، وعلى تشيّعه سلسلة من القرائن، ولكنّه كان شيعيّاً مخالطاً لأهل السنّة قريباً منهم، وتعبير النجاشي عن

---

(١) المصدر نفسه: ٤١١.

(٢) بحر العلوم، الفوائد الرجاليّة ١: ٣٩١.

(٣) معجم رجال الحديث ١٣: ٢٦٩. وانتصر لهذا القول المحقّق التستري في قاموس الرجال ٨: ٩؛ والسيستاني في قبسات من علم الرجال ١: ٣٩٣ ـ ٣٩٨؛ والبروجردي ذهب لكونه من كبار محدّثي السنّة في كتاب البدر الزاهر: ١١٨.

(٤) انظر: منتهى المقال ٥: ٨٨؛ ومستدركات علم رجال الحديث ٦: ٦ ـ ٧.

(٥) انظر: قبسات من علم الرجال ١: ٣٩٥.

بعض الرواة بـ (الثقة في أصحابنا) لا يدلّ على كونه من أصحابنا ولا ينفيه، بل يدلّ على كونه معروفاً بالوثاقة بيننا، لا غير، فجعل هذا شاهداً أوّل الكلام، وعليه فكلّما زاد احتمال تشيّع عمار الدهني، زاد احتمال إرادة النجاشي من العبارة كونه موثقاً عند أهل السنّة، دون دلالة في العبارة نفسها على أنّه سنّي أو شيعي.

سادساً: تساءل الكلباسي في قولهم: لا أحسبه إلا ثقة، في أنّه هل هو معتبر وكاف في التوثيق أو لا؟ فذكر أنّه قد تأمّل فيه بعضٌ من حيث إنّ حجية التوثيق في حال العلم لا الظنّ وظاهر العبارة أنّه ظانّ بالوثاقة، ثم رجّح الكلباسي أنّ التوثيق بناءً على كون المقصود به التعديلَ بالعدالة المصطلحة فالعلم بالعدالة في كمال الإشكال، سواء كان الغرض العدالة بالملكة أو بالاجتناب. فلو كان المدارُ في أكثر التوثيقات على الظنِّ، فلا فرق بين ما لو كان ظاهرُ التوثيقِ الابتناءَ على العلم، وما لو كان صريحاً في الابتناء على الظنّ، مع أنّ مقتضى سيرة الأصحاب في قبول مراسيل ابن أبي عمير وأضرابه هو كفايةُ مطلق الظنّ بالوثاقة؛ إذ الظاهرُ أنّ السيرةَ المسطورةَ من جهة قضاء الاستقراء في روايات ابن أبي عمير وأضرابه بعدم الرواية إلاّ عن ثقة. وليس المتحصّل في الباب إلاّ الظنّ، على أنّه لو كان التوثيقُ مبنيّاً على العلم فلا يتحصّل منه أزيد من الظنّ. ولا فرق بين الظنّ المستند إلى العلم والظنّ المستند إلى الظنّ، غاية الأمر أنّ الظنّ الأوّل أقوى من الظنّ الثاني، لكن لا اعتدادَ بهذا المقدار القليل من القوّة، مضافاً إلى أنّ الظن بالعدالة يكفي، بناءً على دلالة التوثيق على العدالة[1].

وكلامه في حجية الظنّ في هذا السياق، وقد بحثناه عند الحديث عن مدرك حجيّة قول الرجالي، لكن المهم بالنسبة إلينا هنا أنّ هذه العبارة هل تفيد توثيقاً من قائلها أو لا؟

الظاهر أنّها تفيد ترجيحه التوثيق جداً، دون جزمه بذلك، والله العالم.

---

(١) الرسائل الرجاليّة ١: ١٣٤ ـ ١٣٥.

(٢٩ ـ ٣٦). صحيح الحديث..

ورد هذا التوصيف كثيراً في كتب الرجال، ويجري البحث في دلالة هذا التوصيف من ناحيتين:

الناحية الأولى: هل يدلّ هذا التوصيف على كون الراوي ثقة أو لا؟

ذهب جماعة منهم الملا علي الكني إلى أنّ هذا التوصيف لا يدلّ في لسان القدماء إلا على كون أحاديثه موثوقاً بصدورها؛ لأنّ صحّة الحديث عند القدماء تعني أنّه ثابت الصدور، فعندما يقولون بأنّه صحيح الحديث، فهذا توصيف لحديثه بأنّه ثابت عندهم، وكأنّه ليس في ذلك أيّ توصيف للراوي بأنّه ثقة أو غير ذلك[1].

إلا أنّ هذا الكلام غير واضح أبداً، فإنّ هذا التعبير إذا أطلق في وسط القائلين بعدم إطلاق وصف الصحيح إلا على ما رواه الإماميّ العدل الثقة الضابط، كان دالاً على هذه الأوصاف الأربعة. وهذا واضح. وأمّا إذا أطلق بين القدماء فصحيحٌ أنّه يدلّ أوّلاً وبالذات على صحّة الحديث، لكن معنى كون شخص أنّ أحاديثه يرونها ثابتة وصادرة هو وثاقته في الحديث، وهذا المقدار كافٍ لنا في اعتباره رجلاً ثقةً في الحديث عندهم، إلا إذا قيل بأنّ القدماء لم يطّلعوا إلا على القليل من أحاديثه، وأنّ توصيفهم هذا ناظر إلى ما اطّلعوا عليه لا غير، أو قيل بأنّ توصيفهم لصحّة حديثهم يجامع كونه كذاباً لا بمعنى أنّه يختلق الأحاديث، بل غاية الأمر أراد أن يزجّ اسمه في الأسانيد، فاختار ما كان من الروايات مورداً للإجماع وعدم الطعن من قبل أيّ فريق، فبدت أحاديثه صحيحة، فأراد الرجاليّ توصيفها مع السكوت عن حاله في صفاته الأخلاقيّة من الصدق وغيرها.

لكن مع ذلك، فالصحيح أنّك عندما تصف شخصاً بأنّ جملة منقولاته ثابتة، فإنّه وإن كان يمكن ثبوتاً التفكيك بين صدقه وصحّة حديثه، لكنّ إطلاق مثل هذا التوصيف يُفهم

(١) انظر: توضيح المقال: ١٩٩ ـ ٢٠٠؛ والنجفي الخليلي، سبيل الهداية: ١١٦ ـ ١١٧ (وإن احتمل ما قلناه)؛ والبهباني، التعليقة على منهج المقال: ١٥؛ والبروجردي، طرائف المقال ٢: ٢٦٠.

ـ عرفاً ودلالةً ـ على أنّه ثقة صادق عندك، وأنّ منقولاته مطابقة للواقع، كما يظهر اختياره من السيّد الخوئي[١]، فلم يتعمّد الكذب ولا وقع في الخطأ في عمليّات النقل. غايته أنّ شهادتهم بالتوثيق هنا هي شهادة ناتجة عن مراقبة أحاديثه وقياسها بالواقع، وهذه عمليّة اجتهاديّة وليست حسيّة، ولعلّ مثل هذا التعبير سيكون شاهداً إضافيّاً على أنّ الرجاليّين كانوا يعملون بالحدس والاجتهاد.

هذا كلّه إذا قبلنا أنّ تعبير صحيح الحديث كان مستخدماً عندهم بمعنى الحديث الثابت، فإنّ هذا غير أنّ منهجهم في اعتبار الحديث هو الحديث الثابت، إذ يمكن عندها اعتبار توصيف صحيح الحديث دالاً مباشرة على التوثيق، لا بتوسّط ثبوت الحديث، فتأمّل.

ويمكن أن يقال بأنّ توصيف صحيح الحديث ورد في أكثر المواضع منضماً إلى توصيف الوثاقة (ثقة صحيح الحديث)[٢]، فلعلّ الراوي يكون ثقةً، لكنّه ينقل الأحاديث الغثّة والسمينة عن غيره، بينما الراوي الثقة صحيح الحديث يكون مضافاً إلى وثاقته لا ينقل إلا الأحاديث الثابتة، وبهذا نفهم أنّ توصيف صحيح الحديث أفضل من توصيف الثقة؛ لأنّه يتضمّن بنحو اللازم كونه ثقة، كما يتضمن بنحو المطابقة كون منقولاته سليمة وثابتة، ولعلّ مثل هذا موجب لتقديم خبر من قيل في حقّه: ثقة صحيح الحديث، على مطلق من قيل في حقّه: ثقة؛ لأنّها تكاد تكون في قوّة تكرار كلمة ثقة، فلاحظ.

هذا واعتبر الميرداماد أنّ توصيفَي: ثبت، وصحيح الحديث، هما أقوى ألفاظ التوثيق والمدح[٣].

الناحية الثانية: هل يدلّ هذا التعبير بين القدماء على العدالة أو لا؟

---

(١) انظر: معجم رجال الحديث ١٩: ٣٥٣.

(٢) انظر ـ على سبيل المثال ـ: رجال النجاشي: ٢١، ٤٠.

(٣) انظر: الرواشح السماويّة: ١٠٣.

ذهب العلامة المامقاني إلى كونه دالاً على العدالة؛ وذلك أنّ إضافة الصحّة إلى مطلق حديثه تدلّ على الاطمئنان من جانبه، وأنّ فيه أوصافاً تفيد ذلك، وليس إلا العدالة، حيث لا يوثق بغير العادل[١].

وقد أجبنا سابقاً في بحث معنى الثقة، عن مثل هذا الاستدلال، وقلنا بأنّ الوثوق لا يشترط فيه العدالة عند العقلاء وفي الحياة الاجتماعيّة، فلا موجب لفرض أنّ مثل هذا التعبير دالّ على العدالة، فضلاً عن دلالته على مذهب الراوي.

هذا، ويُشار إلى أنّ مثل وصف صحيح الحديث هو: **صحيح الرواية، وصحيح الحكايات، وجيّد الحديث، ونقيّ الحديث، ونحو ذلك** مما ورد في كتب الرجال، فإنّها جميعاً تفيد التوثيق ما لم تقم قرينة عكسيّة، بالبيان الذي قدّمناه.

ومن هذا النوع التعبير الذي يستخدم أحياناً وهو: **صالح الحديث، وصالح في الحديث، وصالح الرواية**، حيث قال الشهيد الثاني بأنّ صلاح الحديث (أو الرواية) مفهوم نسبي، ومن ثمّ لا يمكن عدّ خبر من قيل هذا في حقّه من الصحيح، بل قد يكون من الحسن أو الموثق، فإنّ الخبر الحسن صالح بالنسبة للموثق، والموثق كذلك بالنسبة للضعيف[٢].

والظاهر أنّ نظر الشهيد الثاني للتقسيم الرباعي للحديث، وكلامه في جوهره صحيح؛ لأنّ كلمة (صالح الحديث) لا تعطي العدالة ولا المذهب والانتماء، وإنّما تكشف بالملازمة التي ذكرناها عن الوثاقة وسلامة نقله للأخبار، فتكون من ألفاظ التوثيق لا التعديل. نعم لا إشعار في قولنا: صالح الرواية بكونه فاسداً في غيرها، ما لم تقم في الراوي خصوصيّة، خلافاً لما يستوحى من كلام المحقّق الأبطحي[٣].

---

(١) انظر: مقباس الهداية ١: ٤٣٤.

(٢) انظر: الرعاية: ١٢٢.

(٣) انظر: تهذيب المقال ٣: ٣١٥ ـ ٣٢٦.

إلا أنّ النجاشي قال في ترجمة أحمد بن هلال العبرتائي: «صالح الرواية، يعرف منها وينكر»[١]. حيث قد يقال بأنّ الجمع بين هذين الوصفين غريب، بناء على قراءة يُعرف ويُنكر بصيغة المبنيّ للمجهول!

وقد حاول السيّد الخوئي تلافي هذه المشكلة فقال في ترجمة العبرتائي: «الذي يظهر من كلام النجاشي: (صالح الرواية) أنّه في نفسه ثقة، ولا ينافيه قوله: يعرف منها وينكر؛ إذ لا تنافي بين وثاقة الراوي وروايته أموراً منكرة من جهة كذب من حدّثه بها»[٢].

إلا أنّ كلام السيد الخوئي يحتاج لتشريح؛ فإذا فسّرنا الرواية في قولنا: صالح الرواية ـ وكذا الحديث في قولنا: صالح الحديث أو صحيح الحديث ـ بمعنى اسم المصدر، أي ما قاله من أحاديث، فأحاديثه صحيحة، دلّ ذلك على كون حديثه سليماً من العيوب، فكيف يجتمع هذا مع التوصيف الطاعن في حديثه (يعرف منه وينكر)، فإنّ الغرابة والشذوذ وضعف المتن لا تناسب صلاح الحديث أو صحّته، إلا إذا قيل بأنّ النجاشي هنا يشهد بصحّة وصلاح حديثه حتى لو كان بعض الناس ينكرون بعض أحاديثه. وأمّا إذا فسّرنا الرواية والحديث بالمعنى المصدري، أي إنّ نفس تحديثه ونقله وروايته لما نقله غيره هو صالحٌ، فهذا توصيف مباشر لنقله وهو دالّ مباشر على التوثيق فيه، فلا يضرّ أن بعض مرويّاته تعرف وتنكر. ومن هنا يأتي احتمال عام في تعبير صحيح الحديث وما ألحقناه به، في أنّه يراد منه المعنى المصدري لا اسم المصدري، بقرينة تعبير النجاشي، ما لم نتراجع عنه برجوع ضمير (منها) في قوله: يعرف منها وينكر، للرواية بمعنى المرويّ، لا المعنى المصدري، فتأمّل.

يُشار إلى أنّ النجاشي قال في ترجمة محمد بن بحر الرهني: «قال بعض أصحابنا: إنّه كان في مذهبه ارتفاع، **وحديثه قريب من السلامة**. ولا أدري من أين قيل ذلك»[٣].

---

(١) رجال النجاشي: ٨٣.

(٢) معجم رجال الحديث ٣: ١٥٢.

(٣) رجال النجاشي: ٣٨٤.

ومن الواضح أنّ المراد هنا ـ بقرينة السياق ـ أنّ حديثه خالٍ تقريباً من أيّ شيء يدلّ على ارتفاعه وغلوّه، فلا يفيد توثيقاً أو تعديلاً، وإن أفاد نوعاً من المدح، وهذا بخلاف إطلاق عبارة صحيح الحديث كما تقدّم.

(٣٧ ـ ٣٨). حجّة، يحتجّ بحديثه

استخدمت هذه المفردة في مواضع عديدة من كتب الرجال، والحقّ أنّها تفيد صحّة الحديث ووثاقة الناقل في حديثه وإمكان الاحتجاج بما يقول ويروي، لكنّها لا تفيد عدالته أو مذهبه، خاصّةً تعبير: يحتجّ بحديثه.

وأمّا ما ذكره بعضهم ـ كالشهيد الثاني والمامقاني وغيرهما ـ من أنّ كلمة حجّة بالخصوص كاشفة عن العدالة والاعتقاد؛ لأنّ هذا التعبير يطلق في مثل حالة هذا الشخص[١]، **فهو غير واضح**؛ فإنّنا لا نحرز أنّ هذا التعبير في سياق أدبيّات كتب الرجال في القرون الخمسة الهجريّة الأولى كان يُستخدم بهذا المعنى الكبير الذي بات يطلق عليه اليوم، والشكّ وعدم وجود شاهد يكفي في الأخذ بالقدر المتيقّن من مقام الدلالة، خاصّة مع ندرة هذا التعبير عند القدماء.

وكونُ التعبير فيه مبالغة من حيث إطلاق المصدر على الشخص[٢]، صحيح، لكنّ الكلام في جهة المبالغة، فقد تكون الجهة في حديثه بحيث يريد المبالغة في إمكان الاحتجاج بحديثه، وهذا كاف في تبرير هذا الاستخدام.

نعم لو قال: حجّة الله، لاختلف المعنى، فهو في الأدبيات ـ خاصّةً الشيعيّة ـ له معنى سامٍ ورفيع. وكذلك لو كان استخدام هذا التعبير في كلمات المتأخّرين، فإنّه من الممكن جداً أنّهم يريدون معنى أكبر بكثير من مجرّد الاحتجاج بحديثه والتوثيق الشخصيّ له.

يُشار إلى أنّ اختلاف قوّة وسموّ بعض الأوصاف عبر التاريخ أمرٌ واضح موجود، مثل

---

(١) انظر: الرعاية: ١٢٠؛ ومقباس الهداية ١: ٤٣٦؛ وسماء المقال ٢: ١٨٩.

(٢) انظر: عبد المحسن اللويم الأحسائي، جامع الأصول عن أهل الوصول ٢: ٥٥٠.

كلمة: الخطيب، وحجّة الإسلام، فقد كانت لها معانٍ لا تطلق إلا على القلّة، كالخطيب البغدادي، وحجّة الإسلام الغزالي، وآية الله ابن المطهّر الحلّي، بخلاف الحال اليوم كما هو واضح.

هذا، وقد ذهب الخليلي النجفيّ إلى أنّ لفظ: حجّة، تعبير قائم على حذف المضاف، ومرجعه إلى راوٍ حجّة[1]، ولعلّه يريد أنّه وصف له بلحاظ حال روايته، أي هو حجّة يحتجّ به في رواياته.

(٣٩ـ٤٠). من أصحابنا، اختلط بأصحابنا

يدلّ هذا التعبير ـ عندما يستخدم من قبل الرجاليّ ـ على كون الراوي من المنتمين إلى مذهبه في مقابل مذاهب الآخرين، وهذا نوع مدحٍ له في الجانب الاعتقادي، لكنّه لا يفيد لا توثيقاً ولا تعديلاً ولا بياناً للضبط، كما هو واضح؛ لأنّ كون الرجل من أصحابنا بيانٌ لمعتقده، وليس بياناً لوضعه التحديثي، ولا يوجد قانون يلزم بأنّ الرجالي عندما يقول بأنّ فلاناً من أصحابنا فهو يمدحه حتى في جانب النقل، فكثيراً ما وُصف شخصٌ بأنّه إماميّ أو شيعي أو غير ذلك، ثم وثقوه أو ضعّفوه، وهذا المقدار واضح.

إلا أنّ الكلام في دائرة مذهبه التي يأخذها الرجالي عندما يستخدم مثل هذا التعبير، فلو قال الإماميُّ مثل هذا التعبير فهل يقصد أنّ الراوي الموصوف بأنّه من أصحابنا شيعي إماميّ أو يقصد أنّه شيعي مقابل كونه سنيّاً، فيمكن أن يكون فطحيّاً مثلاً؟

من الواضح أنّ الخطوة الأولى التي يجب اتخاذها هنا هي الأخذ بالقدر المتيقّن، عند تردّد الأمر بين مساحتين، ففي المثال الذي أعطيناه يمكن القول بأنّ القدر المتيقّن أنّ الرجل شيعي، وأمّا كونه إماميّاً فهذا غير واضح، لكنّ جوهر الموضوع يكمن في متابعة تعابيرهم، فكثيراً ما يطلقون تعبير (من أصحابنا) ويريدون المعنى الأخصّ، وكثيراً أيضاً ما يطلقونه ويريدون المعنى المقابل لأهل السنّة، والسياق يساعد على الحالتين معاً، غير أنّه

---

(١) انظر: سبيل الهداية: ١١٧.

لو افتقدنا إلى شاهد أو سياق، فهل الغالب في تعابيرهم أو المصطلح بينهم هو المعنى الأعم أو الأخصّ؟

نفى أمثال العلامة المامقاني البأس عن القول الذي ذهب إليه بعضهم(١)، من أنّ إطلاق هذا التوصيف يدلّ على كون الرجل إمامياً إذا كان القائل إمامياً(٢)، ولم تُبرَز وجوه واضحة مُقنعة هنا، بل الوجه الأقوى في هذه القضيّة في تقديري هو دعوى الانصراف وكثرة استخدام هذه المفردة في المعنى المذهبي الخاصّ، كما هي الحال اليوم في أدبيّات الإماميّة عندما يطلقون كلمة (أصحابنا).

إلا أنّ الكلام في أنّ هذا الانصراف الذي نجده نحن اليوم، هل كان مستخدماً في أدبيّات علم الرجال أو لا، في حال عدم وجود قرينة لصالح أيّ من الاحتمالين؟

لعلّ بالإمكان التشكيك، وذلك نتيجة بعض المعطيات، وقد تحدّثنا سابقاً عن شيء من هذا الموضوع، وأبرز هذه المعطيات:

أ ـ ما ورد في كلمات الشيخ الطوسي في مقدّمة الفهرست، حيث قال: «لأنّ كثيراً من مصنّفي أصحابنا وأصحاب الأصول ينتحلون المذاهب الفاسدة، وإن كانت كتبهم معتمدة»(٣)، فهذا يدلّ على إطلاق وصف (أصحابنا) على غير الإماميّة من الشيعة.

ب ـ ما ذكره الطوسي أيضاً في مقدّمة رجاله قائلاً: «ولم أجد لأصحابنا كتاباً جامعاً في هذا المعنى، إلا مختصرات قد ذكر كلّ إنسان طرفاً منها، إلا ما ذكره ابن عقدة من رجال الصادق..»(٤)، فقد استثنى من عنوان (أصحابنا) ابنَ عقدة الزيدي مما ظاهره الاستثناء المتصل.

ج ـ ما ذكره النجاشي في ترجمة أحمد بن محمد بن أحمد الجرجاني، حيث قال: «سمع

(١) انظر: الكجوري، الفوائد الرجاليّة: ١٠٣.

(٢) انظر: مقباس الهداية ١: ٤٦٥.

(٣) الفهرست: ٣٢.

(٤) رجال الطوسي: ١٧.

الحديث وأكثر من أصحابنا والعامّة»[١]. فوضع المقابلة بين العامّة وأصحابنا.

د ـ ما ذكره الكشي معلّقاً على إحدى الروايات: «ولم أسمع أحداً من أصحابنا يفعل ذلك غيره وغير ابن بكير»[٢]. فإذا كان ابن بُكير غير إماميّ فإدراجه ضمن أصحابنا يساعد على التعميم.

والأمر غير الواضح هو أنّ العلامة المامقاني حمل عبارة الطوسي الأولى على أنّه يريد فساد عقيدتهم بعد التصنيف[٣]، مع أنّ هذا لا ينفعنا في شيء؛ لأنّنا لا نريد تبرير ذكر الطوسي لهم وترجمتهم في كتابه، بل نريد الوقوف عند استخدامه هذا التعبير في حقّ غير الإماميّة في نفس النصّ أعلاه. علماً أنّه لو صحّ هذا التفسير في نفسه لقال الطوسي: ..لأنّ كثيراً من مصنّفي أصحابنا انتحلوا المذاهب الفاسدة.. ولا يقول: لأنّ كثيراً من مصنّفي أصحابنا ينتحلون المذاهب الفاسدة.. والمفيد للاستمرار، الأمر الذي يُضعف من فهم المامقاني.

نعم القولُ بأنّه قد يكون مراده من (أصحابنا) في مقدّمة الفهرست، خصوص الإماميّة، ويقصد بانتحال المذاهب الفاسدة مثل القول بالتشبيه والجبر، بعيدٌ، خاصّةً وأنّه لو ثبتت هذه النسبة لهؤلاء فهم قلّة جداً، مع أنّ عبارة الطوسي ظاهرة في كثرة هؤلاء.

إلا أنّ الإنصاف أنّ ظهور هذه الكلمة في الإماميّة ليس ضعيفاً، بملاحظة التتبّع في أحوال الرواة الذين استخدمت هذه الكلمة في حقّهم، وبملاحظة استخدام هذه الكلمة في أدبيّات تلك المرحلة في غير الرجال أيضاً. وأمّا كلام النجاشي الأخير فقرينته معه، وهو تعبيره المقابل، وكلام ابن عقدة شاهدٌ عكسي، مع احتماله الاستثناء المنقطع وإن كان خلاف الظاهر، والنصّ الأخير للنجاشي يحتمل إرادة أصحابنا الإماميّة ولا يُمانعه، وإن أشعر بعكسه. ومجرّد وجود شاهدين أو ثلاثة وفي مقابلها العديد من الاستخدامات لهذه

(١) رجال النجاشي: ٨٦.

(٢) رجال الكشي ١: ٣٥٥.

(٣) انظر: مقباس الهداية ١: ٤٦٦.

الكلمة في حقّ الإماميّة، مع ندرة استخدامها في حقّ من ثبت أنّه غير إمامي، يقوّي هذا الاحتمال، فالانصراف مع فقدان القرينة العكسيّة، لا بأس بهما مساعدين على تقوية احتمال أنّ المراد الانتساب للمذهب الإمامي، وإن كان الجزم بذلك ليس سهلاً.

كما يظهر أنّ تعبير: **اختلط بأصحابنا الإماميّة**، يفيد بيان كونه على غير المذهب الإمامي، لكنّه كان على خلطة بهم، ولا دلالة فيه على توثيق أو تعديل.

(٤١ ـ ٥٤) ـ عينٌ ـ وجهٌ..

استخدمت هذه الكلمات في حقّ الكثير من الرواة، وقد قيل: إنّها تدلّ على التعديل، وعلى مذهب الراوي وأنّه خاصّي، وقيل: إنّها تدلّ على التوثيق لا أكثر، وقيل: تدلّ على مطلق المدح.

وتوجد تعابير على صلة بهذين التعبيرين مثل: **وجه من أصحابنا، وعين من عيون أصحابنا، وجه أصحابنا، وجه أصحابنا في الكوفة، عين من عيون الطائفة، وجه من وجوه الطائفة، وجه من القميين، شريف القدر، وجه من الكوفيين، وجه أصحابنا المكّيين.**

وقد ينضمّ الاثنان إلى بعضهما مثل أن يقال: **وجه عين.**

وقد انقسم الموقف من هذا التعبير وأمثاله، فذهب جماعة إلى أنّه لا يدلّ على التعديل، ومنهم العلامة الحلي في سليمان بن خالد الذي وصفه النجاشي بأنّه وجه[1]، حيث رأى الحلّي أنّ الأصحاب لم ينصّوا على تعديله[2]، ويفهم منه أنّ هذا التوصيف لا يدلّ بشكل واضح على العدالة، الأمر الذي علّق عليه الحرّ العاملي في هامش الوسائل بقوله: «العجب من العلامة في المنتهى أنّه قال عند تضعيف الرواية الأخيرة: إنّ سليمان بن خالد لم ينصّ الأصحاب على توثيقه، وهي غفلة واضحة منه»[3].

(١) رجال النجاشي: ١٨٣.

(٢) منتهى المطلب ١: ٢٦٢.

(٣) تفصيل وسائل الشيعة ١: ٢٩٦، الهامش رقم ١.

وقال الوحيد البهبهاني: «قولهم: عين ووجه (قيل): هما يفيدان التعديل، ويظهر من المصنّف في ترجمة الحسن بن زياد، وسنذكر عن جدّي في تلك الترجمة معناهما واستدلاله على كونهما توثيقاً، وربما يظهر ذلك من المحقّق الداماد أيضاً في الحسين بن أبي العلا. وعندي أنّهما يفيدان مدحاً معتدّاً به، وأقوى من هذين قولهم: وجه من وجوه أصحابنا مثلاً فتأمّل»[١]. ونسب المحقق القمي في القوانين إفادة هذين التعبيرين التوثيق إلى القيل[٢]. واختار بعض المعاصرين كونه دالاً على بيان المكانة الاجتماعيّة فقط ولا علاقة له بالتوثيق[٣].

وقال السيّد الخوئي في ترجمة بسطام بن الحصين الذي وصفه النجاشي[٤] بأنّه كان وجهاً في أصحابنا: «ظاهر هذا الكلام أنّ بسطام بن الحصين كان وجهاً في الرواة، وهو إن لم يدلّ على وثاقته، فلا أقلّ من دلالته على حُسنه»[٥].

وقال السيد الخوئي في ترجمة زكريا بن إدريس: «قد تقدّم غير مرّة أنّ توصيف شخصٍ بأنّه كان وجهاً لا يدلّ على حسنه، فضلاً عن وثاقته. نعم إذا وُصف بأنّه كان وجهاً في أصحابنا، كانت فيه دلالة على الحسن لا محالة، والفرق بين الأمرين ظاهر»[٦].

ولعلّ السيد الخوئي قد أخذ هذا التفصيل من البهبهاني كما رأينا إشارته لذلك آنفاً، ومن الكجوري الشيرازي (١٢٩٣هـ) وغيره من الذين ميّزوا بين الحالتين أيضاً[٧].

ولابدّ لنا أن نبحث في هذا التعبير بصرف النظر عن ملحقاته تارةً، ومعها أخرى:

---

(١) البهبهاني، الفوائد الرجاليّة: ٣٢؛ وانظر: شعب المقال: ٣٠.

(٢) انظر: القوانين المحكمة: ٤٨٥.

(٣) قبسات من علم الرجال ١: ٢٢٤ ـ ٢٢٥.

(٤) رجال النجاشي: ١١٠.

(٥) معجم رجال الحديث ٤: ٢٠٩.

(٦) المصدر نفسه ٨: ٢٨٨؛ وانظر موضعاً آخر من المصدر نفسه ٦: ٢٠٠.

(٧) الكجوري، الفوائد الرجاليّة: ٩٩.

أ ـ فأمّا لو أخذنا هذين التعبيرين لوحدهما، فمبرّر المذهبيّة والتعديل فيهما غير واضح أبداً، إذ معنى أنّه وجهٌ أو عين هو كونه بارزاً له مكانة، تماماً كقولنا اليوم عن شخص بأنّه من الشخصيات البارزة أو رجلٌ معروف أو رجلٌ له مكانة، وهذا لوحده لا يدلّ على انتمائه ولا يدلّ على العدالة، نعم قد يدلّ على عدم معروفيّته بالفسق والتهتّك، فقد تكون جهة توصيفه في كونه مؤلّفاً بارزاً وعالماً أو ربما له مكانة سياسيّة، وهذا لا يكشف عن مذهبه، بل ولا عن عدالته.

وأمّا دلالة هذا التعبير على التوثيق، فغير واضحةٍ أيضاً؛ لأنّ كون شخص عيناً أو وجهاً يعني أنّه شخصيّة بارزة، لها مكانتها، وكتب الرجال لم تختصّ ببيان حيثيّات النقل، ولو اختصّت فغايته أنّه راوٍ مشهور، نعم تعبير (عين) قد يوحي بأنّ المراد منه التوثيق باعتبار أنّه استعارة من الميزان، فيكون دالاً على الصدق، غير أنّه غير واضح فقد يكون استعارة من البروز والشهرة والشمس، للكشف عن كونه مشهوراً، تشبيهاً له بالعين الباكية في تميزها وبروزها[1].

ودعوى أنّ الطائفة ليس عندها في تلك الأيّام مبرّر للوجاهة والبروز غير العلم والرواية، غير صحيح؛ ففضلاً عن كونه خلاف منطق الأشياء، قد كانت لبعضهم مكانة اجتماعيّة وكان يلقى السلطان، بل إذا لم نثبت أنّ هذا التعبير يدلّ على الانتماء الخاصّ أمكن فرض المترجَم غير إماميّ، وقد كانت لبعضهم مقامات اجتماعيّة كمنصب الوكالة، بل قد يكون للإنسان مكانة اجتماعيّة لعلمه بالعربيّة وعلم الكلام وغير ذلك، دون أن يكون راوية معروفاً بالرواية وكثرتها لكي ينظر إلى توثيقه.

وقد قال النجاشي ـ ومثله الطوسي ـ في ترجمة إبراهيم بن سليمان بن أبي داحة المزني رغم تصريحه بأنّه لم يرَ أيّاً من كتبه: «كان وجه أصحابنا البصريّين في الفقه والكلام

(١) راجع حول مفردة (عين) في التحليل اللغوي: الكلباسي، الرسائل الرجاليّة ٣: ١٢٩ ـ ١٣٤؛ وأبي الهدى الكلباسي، سماء المقال ٢: ٢٦١ ـ ٢٦٨.

والأدب والشعر»[١]. وقال في ترجمة محمد بن قيس أبي نصر الأسدي: «وجه من وجوه العرب بالكوفة»[٢]. وقال في ثنايا ترجمته لمسمع بن عبد الملك: «شيخ بكر بن وائل بالبصرة ووجهها وسيد المسامعة، وكان أوجه من أخيه عامر بن عبد الملك وأبيه»[٣].

وهذا كلّه يعني أنّ هذين التعبيرين لوحدهما غير واضحين في أكثر من المدح وفاقاً لمن تقدّم من العلماء ذكر موقفه.

هذا، وأمّا القول بأنّ كلمة (وجه ـ عين) تدلّ على معروفيّة الراوي، فيصبح من المعاريف، فنوثقه حيث لا مطعن فيه، فهو خارج عن محلّ بحثنا، فإنّنا لا نبحث في إمكان توثيقه بقاعدة توثيق المعاريف، بل في دلالة هذا اللفظ على توثيق الرجاليّ له أو الطائفة، علماً أنّ قاعدة توثيق المعاريف سبق أن ناقشناها فراجع.

بل يؤيّد كلّ ما قلناه، ما ذكره النجاشي والطوسي معاً في ترجمة أحمد بن أبي زاهر الأشعري القمي، حيث قال: «كان وجهاً بقم، وحديثه ليس بذلك النقيّ»[٤]. دون أن يستخدم صيغة الاستدراك، علماً أنّ كونه وجهاً بقم يقوّي تشيّعه أيضاً، أي كونه وجهاً بين الطائفة كذلك، وكان مقرّباً ومن خواصّ محمد بن يحيى العطار، ما ينفع في الأمر الآخر الآتي[٥]. ويقول في ترجمة محمد بن علي بن عيسى القمي: «كان وجهاً بقم وأميراً عليها من قبل السلطان»[٦].

---

(١) رجال النجاشي: ١٥؛ ومثله قال الطوسي في الفهرست: ٣٥.

(٢) رجال النجاشي: ٣٢٢.

(٣) المصدر نفسه: ٤٢٠.

(٤) الفهرست: ٦٩؛ ورجال النجاشي: ٨٨.

(٥) والغريب ما ذكره القيومي في تعليقه على نصّ الطوسي في الفهرست هنا (ص٦٩، الهامش رقم: ٢)، من أنّه لابد أن يُحمل عدم نقاء حديثه على غير الطعن في وثاقته، ونحن وإن كنّا لا نمانع ذلك، لكن أليس من الأولى أن يشكّكنا ذلك في دلالة كلمة (وجه) على التوثيق ويوجب توقّفنا في الأمر؟!

(٦) رجال النجاشي: ٣٧١.

ب ـ وأمّا لو أخذناهما منضمّين إلى غيرهما، فقد يستفاد المذهب الخاصّ في بعض الحالات، كقوله: وجهٌ من وجوه أصحابنا، وقد يستفاد التعديل في بعض التعابير بحسب القرائن وهكذا.

أمّا إطلاق ما ذكره السيّد الخوئي وغيره من أنّ كلمة: وجه من وجوه أصحابنا، تدلّ على الحسن بخلاف كلمة وجه لوحدها، فإن قصد من الحسن المدح فهو واضح فإنّ الشهرة والمكانة نوع مدح للشخص عادةً، وأمّا إذا قصد المدح الموجب لحجيّة خبر الراوي فهو غير واضح على إطلاقه، ويحتاج الأمر لمقاربة حيثيّات الراوي والمعلومات عنه، وطبيعة النصوص الرجاليّة فيه.

وحتى لو سلّمنا بأنّ إطلاق كلمة (وجه ـ عين) ينصرف ـ لكونها وردت في كلمات الرجاليّين ـ إلى كونه وجهاً في الرواية وبين الرواة، فهذا لا يعني غير معروفيّته وشهرته في عالم الحديث ـ تشبيهاً له بالمقدّم من كلّ شيء أو بوجه الإنسان الذي يكون الظاهر منه عادةً ـ وأنّه كثير الرواية مثلاً ونحو ذلك، مع أنّ السيد الخوئي لا يقبل بالتوثيق بملاك مطلق كثرة الرواية أو المعروفية والشهرة ونحو ذلك، كما هو الحقّ وفق ما تقدّم، فكأنّ الرجاليَّ قال: فلانٌ راوٍ مشهور معروف كثير الرواية، فهل في هذا توثيق؟! فدعوى أنّ المراد بالوجه هنا هو خصوص الوجاهة في الصدق والوثاقة والنقل، كما أفاده الكلباسي[1]، غير واضحة على إطلاقها.

والملفت أنّ أكثر من ورد فيه تعبير وجه أو عين قد ورد توثيقهم في النصّ نفسه أو في موضعٍ آخر، ممّا يقلّل حجم المشكلة، ويحصرها في أمثال الحسن بن متيل، وقد يرشد إلى أنّ التعبيرين متغايران.

يُشار إلى ورود التعبير في حقّ بعض الرواة ـ ولو نادراً ـ بأنّه وجيه عند الإمام أو بعض الأئمّة كما ورد في حقّ عبد الله بن شريك، فقد قال فيه النجاشي: «وعبد الله بن شريك..

(١) انظر رسالته في معنى (وجه)، في كتابه: الرسائل الرجاليّة ٣: ١٣٤ ـ ١٣٩.

روى عن علي بن الحسين وأبي جعفر عليهما السلام، وكان يكنّى أبا المحجل، وكان عندهما وجيهاً مقدّماً»[١].

وهذا التعبير يفيد المدح قطعاً، بل يفيد التوثيق لو كان الوجيه معروفاً بالتحديث، بل قد يفيد العدالة بقرائن، مثل كلمة (المقدَّم) الواردة في النصّ أعلاه.

كما يشار إلى أنّ الوجاهة في بعض النصوص واضحة في كونها من حيث غير حيث الرواية كما في: أمير بني شيبان في العراق ووجههم مما ورد في ترجمة جعفر بن ورقاء، أو كان وجهاً بقم وأميراً عليها من قبل السلطان مما ورد في حقّ محمد بن علي بن عيسى القمي.

٥٥. ممدوح

ورد هذا التعبير في جملة قليلة جداً من المواضع، كما في ترجمة قيس بن عبادة بن قيس بن ثعلبة البكري من أصحاب الإمام علي بن أبي طالب[٢].

وغاية ما يدلّ عليه أنّ الرجل ممدوح، وفاقاً لغير واحد من العلماء[٣]، أمّا جهة المدح فغير واضحة، ولا يتعيّن كونها في الرواية حتى تثبت الوثاقة والضبط فضلاً عن العدالة والمذهبيّة، نعم بمقارنة مناسبات الحكم والموضوع أو بالقرائن قد يترجّح أنّ مرادهم المدح في جانب الحديث لو كان شخصاً معروفاً بالتحديث لا غير.

نعم، ذهب بعضهم إلى أنّ غاية ما تدلّ عليه هذه العبارة أنّ الراوي قد مُدح على لسان بعضهم، ولكن حيث لم يتعيّن المادح، فلا يمكن الأخذ بهذا المدح؛ لعدم ثبوت حال المادح بالنسبة إلينا، وهل أنّ مدحه حجّة وتترتّب عليه الآثار أو لا؟[٤].

---

(١) رجال النجاشي: ٢٣٤.

(٢) انظر: الطوسي، الرجال: ٨٠.

(٣) انظر: الرعاية: ١٢١، ١٢٢؛ ومقباس الهداية ١: ٤٦٩؛ وشعب المقال: ٣١.

(٤) انظر: سبيل الهداية: ١٢١.

ولكن يحتمل أن لا يكون هذا التعبير حكاية عن أنّ هناك من مدحه، بل هو وصف لحاله، كما يستخدم في تعابير المتأخّرين فيكون المعنى أنّه بالغٌ مقام المدح ومنزلته، بل إطلاق الممدوحيّة وعدم بيان معارض نحوُ قرينةٍ على منزلته. ويوجد احتمال في أن يكون هذا التعبير يراد منه كونه ممدوحاً على لسان النبي أو أهل بيته، فتكون فيه رواية مادحة، الأمر الذي يعقّد القضيّة من حيث عدم ثبوت الرواية عندنا، وعدم إمكان التحقّق منها ومن صحّتها بمجرّد هذا التوصيف.

يشار إلى أنّ المتأخّرين عندما يذكرون تعبير (ممدوح) كابن داود الحلّي، فهم ناظرون في العادة إلى النصوص الحديثيّة وكلمات متقدّمي الرجاليّين المعروفين في حقّ هذا الرجل، ومن ثمّ فمرجع المدح وصاحبه يكون معروفاً في العادة في هذه الحال، فليلاحظ ذلك.

هذا، وقد ورد في بعض الرواة تعبير: ثقة ممدوح، كما في إسماعيل بن جابر الخثعمي[1].

والحاصل: إنّ توصيف (ممدوح) لا ينفع في التعديل، ولا في التوثيق، ولا في الانتماء المذهبي، ما لم يحتفّ بقرينة.

(٨٢ـ٥٦) ـ من أولياء الإمام، من خاصّة الإمام، خاصّي..

يُستخدم هذا التعبير بعدّة صيغ في كلمات الرجاليّين، فقد يقولون: **من أولياء أمير المؤمنين، من أولياء علي عليه السلام، من أولياء الإمام الصادق، من أولياء أحد الأئمّة.**

وقد يُطلق هذا التعبير فيقال: **من الأولياء.**

وتقف بعض التعابير على مقربة من هذا التعبير وأمثاله، فيقال: **من خاصّة أمير المؤمنين، من خواصّ أمير المؤمنين، من حواريّي النبي أو الإمام، من خواصّ أصحاب أمير المؤمنين، من خواصّ أصحاب الصادق، انقطع إلى الإمام الفلاني، صاحب سرّ أمير المؤمنين، صاحب سرّ الإمام، من أصفياء أمير المؤمنين، من الباقين على منهاج نبيّهم، من الاثني عشر الذين بايعوا رسول الله بعد العقبة، من الاثني عشر الذين أنكروا على أبي بكر،**

---

(١) انظر: الطوسي، الرجال: ١٢٤.

له شِعر في أهل البيت، وفلان خاصّي[١]، وغير ذلك من التعابير.

والموقف من هذه التعابير يبدو مختلفاً بين الرجاليّين، والصحيح هو النظر في الدلالة المقصودة من مثل هذه التعابير، وذلك:

١ ـ قد يقصد من التعابير (ولي وأولياء) أنّهم من أتباع أمير المؤمنين أو الإمام ومن شيعتهما، ومن ثمّ فلا يدلّ الأمر سوى على مدحهم في مسألة التولّي لأهل البيت، ولا دلالة في مثل هذه التعابير على التوثيق والتعديل، نعم عدّ المامقاني هذا التعبير مفيداً لكون خبر الرجل حسناً لو ثبت أنّه شيعي، وقويّاً لو لم يثبت ذلك[٢].

لكن لا توجد دلالة حاسمة على ما هو أزيد من هذا المعنى الذي قلناه، من دون قرينة إضافيّة. نعم إطلاق كلمة: من الأولياء أو من أولياء الله، له دلالات أخرى أعمق بكثير، كما هو واضح في الثقافة الدينيّة.

ولعلّه لما قلناه ذكر الخليلي النجفي أنّ استفادة التعديل من تعبير: من أولياء أمير المؤمنين، فيه ما فيه[٣].

ومثل هذا التعبير قولهم: **غريق في ولاية أمير المؤمنين**، فهو لا يفيد غير الانتماء المذهبي الخالص[٤].

وأمّا محاولة التمسّك بشرح معنى الولي وحقيقة الولي في الروايات[٥]، فهو غريب، فإنّنا نبحث في مصطلحٍ رجالي ومديات دلالته ولا نبحث في المعاني المثاليّة التي تقدّمها النصوص لمن يكون وليّاً، وهذا واضح.

نعم، استخدم البرقيّ في الرجال تعبير الأولياء فقال في أصحاب أمير المؤمنين: «من

---

(١) غالب استخدام كلمة: خاصّي، في كتاب الرجال للطوسي.

(٢) انظر: مقباس الهداية ١: ٤٦٩ ـ ٤٧٠.

(٣) انظر: سبيل الهداية: ١٢٢.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) انظر: مقباس الهداية ١: ٤٧١ ـ ٤٧٢؛ ومقياس الرواة: ٢٢٣.

أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الأصحاب، ثم الأصفياء، ثم الأولياء، ثم شُرْطَة الخميس. من الأصفياء من أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام.. ومن أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام عمرو بن الحمق، عربي خزاعي. ميثم [بن يحيى] التمار مولى. رشيد الهجري. حبيب بن مظاهر الأسدي. محمد بن أبي بكر. ومن الأولياء الأعلم الأزدي سويد بن غفلة الجعفي، الحارث بن عبد الله الأعور همداني. أبو عبد الله الجدلي. أبو يحيى حكيم بن سعيد الحنفي وكان من شرطة الخميس. أبو الرضا عبد الله بن يحيى الحضرمي. سليم بن قيس الهلالي عبيدة السلماني عربي. ومن خواصّ أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام من مضرة: تميم بن حذيم الناجي، وقد شهد مع علي عليه السلام..»[1].

فقد يُفهم من هذا التركيب أنّ الأولياء لهم مرتبة خاصّة، تماماً كمرتبة خواصّ الأصحاب، الأمر الذي يقترب جداً من الدلالة على التعديل وبيان المنزلة، وإن كان لا دلالة فيه على مثل الضبط.

إلا إذا قيل بأنّ البرقي يقصد بهذا الترتيب بيان جماعات من أصحاب الإمام علي، فميّزهم بتقسيم خاصّ لديه ـ حتى لو أشكلنا على تقسيمه ـ بأنّ بعضهم من أصحاب النبي أيضاً، وبعضهم من الأصفياء، وبعضهم من الموالين له، وبعضهم من شرطة الخميس.

لكن على أيّة حال، من غير المعلوم أنّه لو استخدم هذا التعبير في سائر كلمات الرجاليّين، فإنّه سيعني المعنى عينه، فلعلّ هذا خاصّ بتصنيف البرقي في الرجال.

٢ ـ إنّ تعبير الخواصّ وخواصّ الأصحاب وصاحب السرّ ومن أصفياء الإمام، وغير ذلك، لا شكّ في دلالته على بيان منزلة رفيعة لهذا الرجل وسط أصحاب الإمام ومن عاصره، وهو تعبير يكشف عن مكانة دينيّة وخلقيّة له، فلا يبعد أن يفهم منه التعديل، غير

---

(١) رجال البرقي: ٣ ـ ٤.

أنّ فهم صفات كالضبط من مثل هذه التعابير صعب للغاية.

٣ ـ إنّ تعابير مثل: من الباقين على منهاج نبيّهم، من الاثني عشر الذين بايعوا رسول الله بعد العقبة، من الاثني عشر الذين أنكروا على أبي بكر، وفلان خاصّي، غاية ما يفيد ما يتصل بموقفهم المذهبي، ولا صلة لهذه التعابير بالتعديل فضلاً عن التوثيق بما يشمل الضبط. وكلمة خاصّي غالباً ما تطلق ويراد منها مقابل العامّي، فيكون المراد بيان مذهبه الخاص الاثني عشري، وهذا واضح.

نعم لو استخدمت كلمة: خاصّي، في سياق يُفهم منه أنّه من خواصّ الأئمّة، فالأمر يختلف، لكنّنا لم نعثر على استخدام واضح لها بهذا الشكل في كلمات الرجاليّين.

وأمّا دعوى العلامة المامقاني أنّ كلمة خاصّي في الأزمنة الحالية تدلّ على ما قابل العامّي، فتكشف عن مذهب الراوي خاصّة، بخلاف استخدام هذه الكلمة في الأزمنة السالفة، فهو يدلّ على تساوي هذا المعنى مع معنى كونه من خواصّ الأئمّة، إن لم يكن الثاني أزيد، فتدلّ على ما هو أقوى من مجرّد بيان المذهب[١].

كلامه غير واضح على المستوى الرجاليّ، فقد تتبّعنا استخدام هذه الكلمة التي أكثرُ ورودها في رجال الطوسي، فرأينا أنّ احتمال دلالتها على كونه من خواصّ الأئمّة بعيد؛ لأنّ كلّ من ذكر فيهم هذا الوصف ذكرهم في طبقة من لم يرو عن واحد من الأئمّة، وكانت طبقتهم متأخّرة زماناً عن عصر النصّ والحضور[٢]، الأمر الذي يرجّح أن يكون المراد من كلمة: خاصّي، ما يتصل بالمذهب، لا بالتعديل ولا بالتوثيق. فراجع.

ولهذا لا نجد واضحاً وضع العلامة الحلّي والعلامة المجلسي جماعة ممن وصفهم الطوسي بأنّه خاصّي في قسم المعتمدين والممدوحين لديهما من خلاصة الأقوال والوجيزة. بل لا يعود يظهر وجه لما ذكره البروجردي من أنّ تخصيص الطوسي بعضَهم بهذا الوصف

(١) انظر: مقباس الهداية ١: ٤٨٧.

(٢) انظر: الطوسي، الرجال: ٤١١، ٤٢٣، ٤٣١، ٤٣٢، ٤٤٣.

كاشف عن نوع مدح له[١]، فإنّ هذا التخصيص لعلّه لبيان مذهبه أو لكونه غير معروف المذهب فأراد بيانه أو لكونه مختلفاً في مذهبه آنذاك فأراد تحديد موقف منه أو لغير ذلك، فلا وجه لحصر الأمر بالمدح، فضلاً عن التوثيق والتعديل.

وبما قلناه يترجّح ما ذهب إليه الوحيد البهبهاني حيث قال: «(ومنها) قولهم: خاصّي، وقد أخذه خالي رحمه الله مدحاً، ولعلّه لا يخلو من تأمّل؛ لاحتمال إرادة كونه من الشيعة في مقابل قولهم: عامّي، لا أنّه من خواصهم. وكون المراد من العامّي ما هو في مقابل الخواصّ لعلّه بعيد فتأمّل»[٢]. ومثله ما قاله الكلباسي في الرسائل الرجاليّة[٣]. ومثلهما أيضاً ما ذكره السيد الخوئي في ترجمة حيدر بن شعيب، من أنّ هذا التعبير لا دلالة فيه على الحسن، فضلاً عن الوثاقة[٤].

هذا، ويلحق بتعبير الخاصّي مثل تعبير: **كان يختصّ بمذهبنا**، وهو تعبير استخدمه النجاشي في حقّ هشام بن محمد بن السائب الكلبي[٥]، وهو يدلّ على تشيّعه الخاصّ، ولهذا علّق الطهراني في الذريعة عند حديثه عن كتاب مثالب الصحابة لهشام الكلبي على قول من قال بأنّه كان شافعيّاً، فقال: «ومن الغريب أنّه نسبه إلى الشافعيّة مع أنّ النجاشي قال: كان يختصّ بمذهبنا»[٦]. ومن هنا ترجمه العلامة الأمين في أعيان الشيعة[٧].

ومنه يظهر أنّ تعبير: اختلط بأصحابنا الإماميّة، حسن التحقيق بهذا الأمر، متحقّق بهذا الأمر، حسن التخصيص بمذهبنا، وأخصّ بنا وأولى، يفيد خلطته بأبناء مذهب الرجاليّ،

---

(١) انظر: طرائف المقال ٢: ١٦١؛ وراجع: شعب المقال: ٣٢.

(٢) الفوائد الرجاليّة: ٣٦.

(٣) انظر: الرسائل الرجاليّة ١: ٥٣ ـ ٥٤؛ وراجع: الرعاية: ١٢٢؛ وسبيل الهداية: ١٢٢.

(٤) انظر: معجم رجال الحديث ٧: ٣٢٩.

(٥) انظر: رجال النجاشي: ٤٣٤.

(٦) الذريعة ١٩: ٧٥.

(٧) انظر: أعيان الشيعة ١٠: ٢٦٥ ـ ٢٦٦.

فيما يفيد الثالث أنّه منتمٍ لمذهبه بالفعل، لا غير.

ومن مجمل ما ذكرنا يظهر الحال في توصيف: شُرطة الخميس، بمعنى الفرقة من الجيش والجند، أو الفرقة التي تكون في مقدّم الجند والجيش، فإنّ الخميس بمعنى الجيش[1]، فإنّ كون شخص في الجهاز العسكري الخاصّ للإمام علي عليه السلام، لا يدلّ سوى على خلوصه الانتمائي على أبعد تقدير، نعم هؤلاء توجد بعض الروايات القليلة على مدحهم، لكنّ هذا لا يدلّ على توثيقٍ خاصّة في جانب الضبط، كما هو واضح، وأبعده الدلالة على التعديل من النواحي الخلقيّة لو تمّت تلك الروايات، وفيها نظر، فما أفاده أمثال المحقّق الكلباسي من الدلالة على التعديل والتوثيق معاً هنا[2]، غير واضح، خاصّة لو بنينا على ما يقال من أنّ عدد شرطة الخميس عند الإمام علي قد بلغ ستة آلاف شخص، كما قيل. وقد تقدّم ما ينفع في الجواب هنا في باب التوثيقات الخاصّة عند الحديث عن التوثيق بملاك الجهاد والحرب والراية والشهادة، فراجع.

(٨٣ ـ ٩١). شيخ الطائفة ومعتمدها ومن أجلّتها..

لا ريب في أنّ توصيفاتٍ مثل هذه تدلّ على علوّ شأن صاحبها، وأنّه فوق التعديل، كما فيما أُطلق على الشيخ الطوسي، وهكذا تعابير كثيرة مثل: **ثقة الطائفة، عمدة الطائفة، وجه الطائفة، كبير الطائفة، رئيس الطائفة، فقيه الطائفة، وثقة الإسلام، والصدوق**، وغيرها مما أُطلق على كبار الرموز العلمائيّة عبر التاريخ، فإنّ دلالات مثل هذه التعابير عالية للغاية، تُفهم من موارد الاستعمال، ومن طبيعة التركيبة اللغويّة أيضاً، فلا نطيل.

يقول المحدّث الكركي: «أمّا نحو: شيخ هذه الطائفة، وعمدتها، ووجهها، ورئيسها،

---

(١) أفرد المحقّق الكلباسي بحثاً خاصّاً في شرح مفردة شرطة الخميس في اللغة والتعبير، فراجع له: الرسائل الرجاليّة ٣: ٣٣ ـ ٣٧؛ ولأبي الهدى الكلباسي، انظر: سماء المقال ٢: ٢٤٥ ـ ٢٤٩.

(٢) الكلباسي، سماء المقال ٢: ٢٤٦ ـ ٢٤٧.

ونحو ذلك، فقد استعملها أصحابُنا في من يستغني عن التوثيق لشهرته، إيماءً إلى أنّ التوثيق دون مرتبته»[١].

لكن ذهب أمثال السيد حسن الصدر إلى أنّ هذه التعابير تدلّ على المدح، ولم يدرجها في ألفاظ التعديل والتوثيق[٢]، وربما يكون مرجعه إلى أنّ صفة الضبط قد لا تتوفّر في كلّ من هم علماء كبار في الطائفة، فهم مختلفون فيما بينهم في الدقّة في هذه القضايا، بل بعضهم ربما يكون متسامحاً في نقل الحديث وفقاً لمسلكه وطبيعة اهتماماته العلميّة التي قد لا تكون متصلةً بالحديث كثيراً، ومن ثمّ فمثل هذا التوصيفات تنفع في بيان المذهب والعدالة، لكنّها لا تنفع في إفادة كمال الضبط وسلامة تقنيات نقل المعلومات، فتأمّل جيداً، فإنّ هذا راجح عندي جداً، ونافعٌ فيما تفرّد به، أو اضطرب فيه حديثه، أو عند التعارض. وعدم بيانهم لخلل في ضبطه وعدم رؤيتنا لخلل عام في ضبطه يساعد على إثبات أدنى رتب الضبط عنده، فيؤخذ بحديثه، لكن لا يصنّف دوماً في الصحيح.

٩٢. مضطلع الرواية

الاضطلاع بالشيء تعبير عن القيام بمهمّته والقدرة والقوّة عليه وحمله وتولّي أمره والنهوض به، وهو مأخوذ من احتمال الشيء بالأضلاع، كما يظهر من بعض كتب اللغة[٣]، فإذا وصف شخص بأنّه مضطلع الرواية دلّ على تمكّنه من أمر الحديث وناهض به، ويبدو لي أنّ هذا التعبير يفيد تمكّنه من الحديث وأنّه من الرواة القائمين بأمر الحديث، وهذا نحو مدحٍ له، أمّا أنّ هذا التعبير يدلّ على التوثيق فقد نفاه بعضهم[٤].

---

(١) وصول الأخيار: ١٩٢؛ وانظر: الكجوري، الفوائد الرجاليّة: ١١٠؛ والخليلي النجفي، سبيل الهداية: ١١٧ ـ ١١٨.

(٢) انظر: نهاية الدراية: ٣٩٨ ـ ٣٩٩.

(٣) انظر: لسان العرب ٨: ٢٢٨.

(٤) انظر: مقباس الهداية ١: ٤٨٦؛ ومقياس الرواة: ٢٢٧.

والذي يبدو لي أنّ وصف شخص بالقدرة على الحديث والنهوض به وتحمّل أعبائه تعبير يكشف عن مدح في حقّ الراوي يزيد عن مطلق المدح ويقترب من مدحه في تعامله مع الحديث، نعم دلالته لوحده على التوثيق غير واضحة تماماً. هذا، وقد أقرّ غير واحد بإفادة هذا التعبير للمدح[1].

ولم أجد هذا التوصيف سوى لمحمد بن مسعود العيّاشي الثقة الجليل، فقد وصفه الطوسي في إحدى نسخ الفهرست بأنّه بصير بالرواية مضطلع عليها أو مضطلع بها، وهو الموافق لما نقله عنه العلامة الحلي في الخلاصة، لكن في نسخ أخرى للفهرست ورد: «بصير بالرواية مطلع عليها»[2]، والمعنى أنّ له اطلاعاً ومعرفة بالروايات، والعياشي موثق بوضوح في كلماتهم بما في ذلك كلمات الطوسي، فالأمر سهل.

(٩٣ـ٩٤). سليم الجنبة أو سالم الجنبة

فسّر هذا التوصيف على أنّ معناه أنّ الرجل سليم الطريقة وسليم الأحاديث، أو سليم واحدة منهما[3]، فيكون مدحاً معتدّاً به لكنّه لا يبلغ حدّ التوثيق المصطلح[4]. وخالف بعضٌ فلم يوافق على هذا التفسير واحتمل أن يكون المعنى أنّ ذوقه سليم في نقل الأحاديث وفهمها[5].

والجنبة ـ بفتح النون أو تسكينها[6] ـ يقصد منها بحسب المآل الناحيةُ، فهو سليم من

(١) انظر: البهبهاني، الفوائد الرجاليّة: ٣٦؛ والكجوري، الفوائد الرجاليّة: ١٠١؛ وكني، توضيح المقال: ٢٣٨؛ والبروجردي، طرائف المقال ٢: ٢٦١؛ والنراقي، شعب المقال: ٣١؛ وبعض هؤلاء اعتبر الإفادة توجب القوّة.

(٢) انظر: الفهرست: ٣٩٦ (تحقيق: الطباطبائي)؛ وخلاصة الأقوال: ٢٤٦.

(٣) لاحظ الترديد في عبارة: شعب المقال: ٣١؛ وتوضيح المقال: ٢٣٨.

(٤) انظر: مقباس الهداية ١: ٤٨٧؛ والكجوري، الفوائد الرجاليّة: ١٠١؛ وسبيل الهداية: ١٢٢.

(٥) انظر: مقياس الرواة: ٢٢٧.

(٦) راجع: الكلباسي، الرسائل الرجاليّة ٣: ٦٦ ـ ٦٨.

ناحيته، وكأنّه يريد أن يقول بأنّه مأمون لا مشكلة من ناحيته، ولا يلحقنا منه أذى، فإذا قيل بأنّ السياق التوصيفي يأخذ بعين الاعتبار جانب رواياته ومنقولاته كشف عن الأمن منها فيكون في قوّة قولنا: مأمون في رواياته أو مأمون من رواياته، وكأنّه شهادة بعدم وجود مشكلة من ناحيتها، لكنّ هذا قد يكون لموافقتها للصحيح أو لقلّتها مع ذلك، فلا يكون صريحاً في التوثيق وإن اقترب منه جداً، لكنّه لا يدلّ على التعديل فضلاً عن المذهبيّة. فالتمسّك بإطلاق سلامة الجنبة في كلّ شيء خلاف الظاهر.

وأمّا إذا رفضنا السياق التوصيفي الروائي أو شكّكنا فيه، واحتملنا أنّه يريد أن يقول بأنّه سليم في مذهبه، مثل قولهم: سليم الاعتقاد، أو ثقة سالم، كما ذهب إليه بعضٌ[1]، أشكل الأمر جداً.

ولم يرد هذا التعبير إلا نادراً جداً، وبعد التتبّع وجدنا أنّ من قيل هذا في حقّه قد وثق أيضاً في نفس الموضع، فالأمر سهل.

(٩٥ ـ ٩٦). متقن ثَبت

يظهر من غير واحد أنّ وصفاً مثل: **متقن، ومتقن لما يرويه، وثبت** (نُقل بفتح الباء وتسكينها وكسرها)، يفيد المدح والتوصيف بشيء من الكمال، ورأى بعضهم أنّه لا يفيد أكثر من ذلك، بمعنى أنّه لا يصل إلى حدّ التوثيق والتعديل؛ وذلك أنّ ثَبت في اللغة بمعنى الرجل المتثبّت في أموره، فهذا الشخص لا يروي الحديث الا عن تثبّت وإتقان وحصول وثوق لديه به، وكأنّ هذا في مقابل من يروي عن الضعفاء ويعتمد المراسيل، ولا يبالي عمّن أخذ. بل قد يكون ثباته في الدين فلا علاقة له بالحديث[2].

نعم، لو كان الموصوف بهذا الوصف غير إمامي دلّ على التوثيق؛ إذ لا معنى لهذه

(١) انظر: سماء المقال ٢: ٢٤١ ـ ٢٤٤.

(٢) انظر: الخليلي النجفي، سبيل الهداية: ١١٩؛ وعبد المحسن اللويم الأحسائي، جامع الأصول عن أهل الوصول ٢: ٥٥٠.

الكلمة في حقّه إلا التوثيق والتحرّز من الكذب؛ لأنّ كلمة ثقة في حقّ غير الإمامي لا تعني أكثر من هذا[١].

وذهب بعضهم إلى أنّ ثبت تعني العدل الضابط، والحجّة، وأنّ هذا هو المراد في علم الرجال، فتفيد التعديل أو التوثيق[٢]. بل تصنّف من أقوى التعابير على الإطلاق[٣].

ويُلاحظ أنّ مثل هذا الوصف (متقن وثبت) قد استخدم في حقّ من نصّوا على توثيق فيه أو توثيق عالٍ فيه عند السنّة والشيعة، مثل ابن نوح السيرافي شيخ النجاشي، والحسين بن إشكيب، وعبد الله بن محمد الأسدي، وعلي بن إبراهيم القمي.

ولذلك، فالأرجح أنّ تعبير متقن وثبت يفيد التوثيق العالي، ويشهد لذلك أيضاً تعارف هذا المصطلح عند أهل السنّة، فلا يصفون بهذا الوصف إلا كبار الرواة المعتمدين الذين تعرض أحاديث غيرهم عليهم، فيكونون دقيقين متثبّتين في النقل.

ويرجّحه جداً قول النجاشي في ترجمة محمد بن عبد الله بن محمد بن عبيد الله بن البهلول: «كان سافر في طلب الحديث عمره، أصله كوفي، وكان في أوّل أمره ثبتاً، ثم خلط»[٤]، فإنّه قابَلَ الخلط بالثبت مما يدلّ على كمال الضبط والدقّة في هذا التوصيف.

(٩٧ ـ ٩٨). يُكتب حديثه، يُنظر في حديثه..

فسّر هذان الوصفان على أنّ المراد منهما نوع مدحٍ في هذا الراوي، وأنّ حديثه يستحقّ أن يُكتب وينظر فيه، في مقابل من ينبغي في حقّه إهمال حديثه بالمطلق، فلا يكون دالاً على التوثيق، بل على المدح، ويلحق حديثه بالحديث الحسن[٥].

---

(١) راجع: مقباس الهداية ١: ٤٨٨ ـ ٤٨٩.

(٢) انظر: مقياس الرواة: ٢٢٨.

(٣) انظر: الرواشح السماويّة: ١٠٣.

(٤) رجال النجاشي: ٣٩٦.

(٥) راجع: مقباس الهداية ١: ٤٩٠ ـ ٤٩١.

بل أضاف الشهيد الثاني والخليلي النجفي أنّ مثل هذا التعبير ظاهرٌ أو محتملٌ لعدم التوثيق، خصوصاً تعبير: يُنظر فيه[١]، الأمر الذي دفع ببعضهم إلى سلب صفة المدح عن وصف (يُنظر بحديثه) ولو لم ير فيه قدحاً[٢].

ولعلّ مبرّر أمثال الشهيد الثاني في ذلك واضح؛ فكأنّ هذا الراوي يراد أن يشهد له أنّ حديثه قابل للنظر فيه وكتابته، بمعنى أنّنا لم نطرحه ولم نرمه، ففي الجملة تعريضٌ ما، فهذا كحال شخص يُسأل: من نكتب حديثه ومن نرمي حديثه: فقال اكتبوا حديث فلان وفلان والبقية ارموها، فالتوصيف هو في مقابل رمي حديثه، لا لبيان مكانة حديثه وأنّه ثقة.

ويظهر من أدبيّات كتب الرجال السنّية استخدام تعبير مثل: ضعيف أو ليس بشيء أو لا يحتجّ به لكن يكتب حديثه[٣]، وهو شاهد على كون مثل هذه التعابير لا تدلّ على التوثيق التام، بل تدلّ على صلاحية حديثه للكتابة مقابل الضعف الواهي جداً.

٩٩ـ شيخ

يُفهم من الشهيد الثاني أنّ هذا الوصف يدلّ على نوع مدح، ولكنّه لا يدلّ على التوثيق؛ إذ غايته أنّه رجلٌ مقدَّم ورئيس في العلم والحديث، ولكنّ هذا لا يعني أنّه ثقة، فقد تقدّم في العلم والحديث من ليس بثقة[٤].

وذهب العلامة المامقاني إلى أنّ هذا الكلام غير واضح؛ فإنّ هذا المقدّم في عالم الرواية يكشف تقدّمه عن وثاقته فيها عادةً، ولهذا فالأصحّ في نفي دلالة هذا التوصيف على

(١) انظر: الرعاية: ١٢٠، ١٢١؛ وسبيل الهداية: ١٢٠.

(٢) انظر: مقياس الرواة: ٢٢٨ ـ ٢٢٩.

(٣) انظر ـ على سبيل المثال ـ: تاريخ ابن معين ٢: ١٩٥؛ والبخاري، الضعفاء الصغير: ٢١، ٢٣، ٥١؛ والعجلي، معرفة الثقات ١: ٥٧، ١١٩ وغيرها.

(٤) انظر: الرعاية: ١٢٢.

التوثيق هو عدم وضوح متعلّق الشيخوخة والتقدّم، نعم لو علم بأنّ الشيخوخة كانت بملاك الحديث دلّت على التوثيق(١).

والحقّ مع العلامة المامقاني، فإنّه لا يظهر بوضوح دلالة هذا التعبير لوحده على التوثيق أو التعديل أو بيان المذهب، فإنّ غايته أنّه وجه مقدّم، أمّا مدى وثاقته في نقل الحديث، خاصّة على مستوى الضبط فهو غير واضح إطلاقاً، ما لم يعتضد بقرينة أو سياق خاصّ، والأوضح منه ما لو بيّن متعلّق الشيخوخة وأنّه لا علاقة له بالتوثيق أو التعديل أو التحديث، كما لو قيل: شيخ أهل اللغة(٢)، أو شيخ هذه القبيلة أو تلك، فمن الواضح أنّه لا علاقة له بذلك. نعم بالتتبّع يظهر أنّ أغلب استعمالات هذه الكلمة ورد في سياق المدح، بجعل الشيخ مقدّماً في العلم والأستاذيّة، وإن لم يتعيّن في الحديث، وهذا نوع مدح.

(١٠٠ـ ١٠٥). جليل، جليل القدر..

ذهب بعضهم إلى أنّ هذا التوصيف يدلّ على مدحٍ معتدّ به، لكنّه لا يفيد التوثيق؛ لإمكان أن يكون غير الثقة جليلاً(٣)، فيما رأى الآخرون دلالته على الوثاقة والجلالة(٤).

يقول السيد الخوئي في ترجمة حيدر بن محمد بن نعيم: «لا إشكال في حسن الرجل وجلالته، ويكفي في ذلك قولُ الشيخ: إنّه فاضل، جليل القدر، وقوله: عالم جليل، وأما توثيقه فلم نعثر عليه في من تقدّم على العلامة وتبعه على ذلك ابن داود، ولعلّهما استفادا ذلك من قول الشيخ: جليل القدر، وهي غير بعيدة»(٥).

والجلالة في اللغة من العظمة مقابل الحقارة، وإذا لم يظهر بحسب السياق أو مناسبات

---

(١) راجع: مقباس الهداية ١: ٤٩١.

(٢) انظر: رجال النجاشي: ٩٣.

(٣) راجع: مقباس الهداية ١: ٤٩١ ـ ٤٩٢.

(٤) انظر: مقياس الرواة: ٢٢٩.

(٥) معجم رجال الحديث ٧: ٣٣٢؛ وانظر: المصدر نفسه ١٦: ٢٤٥، و١٧: ٣٥٦.

الحكم والموضوع متعلّقها فمن الصعب افتراض دلالتها على التوثيق أو التعديل، فضلاً عن بيان المذهب، لكنّ التتبّع في كتب الرجال وفي أدبيّات المتقدّمين يُسعفنا في أنّ مرادهم غالباً من مثل هذا التعبير ما يكون مرفقاً ببيان منزلة عالية، فإذا كان الموصوف بهذا الوصف راوية كثير الرواية أو عرف بالرواية أمكن الاستفادة من مثل هذا التعبير في توثيقه، وإلا صعب فهم التوثيق بخصوصيّاته من العبارة.

والأرجح عندي النظر في السياق لاتخاذ موقف ميداني، كما أنّ ملحقات الكلمة تؤثر في الدلالة.

ويلحق بهذا التوصيف بشكل أوضح منه، تعابير مثل: **من أجلاء هذه الطائفة، من بيت جليل بالكوفة**[١]**، له جلالة في هذه الطائفة، من أجلّ أصحاب الحديث**، ونحو ذلك.

(١٠٦ـ١٠٨) ـ مسكون إلى روايته..

يُفهم من غير واحدٍ أنّ هذا التعبير ـ ومثله قولهم: **يُسكن إلى ما يرويه** ـ يدلّ على مدحٍ معتدّ به، بل هو بمعنى نهاية قوّة رواياته، فيكون بمعنى صالح الحديث ونحو ذلك[٢].

ويمكن القول بأنّ السكون إلى رواياته تعبيرٌ آخر عن توثيقه، إلا إذا قيل بأنّ قدره المتيقّن أنّه ممّن لا يروي المناكير والروايات الموضوعة، ولا يروي عن الضعفاء والمجاهيل بمعنى النكرات، ولا يكون ممّن لا يبالي بالحديث، إلا أنّ الدلالة على التوثيق أوضح. نعم لا يدلّ على التعديل ولا على بيان المذهب.

ومثله تعبير: **سكنوا أو يسكنون إلى مراسيله،** كما تعرّضنا له سابقاً عند الحديث عن وثاقة مشايخ الثلاثة.

وقد سبق أن تعرّضنا لدلالة هذا التعبير (مسكون إلى روايته) ونحوه على حجيّة حديثه

---

(١) هذا التعبير لوحده لا يفيد إلا مدح أُسرته، ويعطي نوع مدحٍ له، لكنّه ضعيف الدلالة هنا على التعديل والتوثيق، كما هو واضح.

(٢) راجع: الرعاية: ١٢٢؛ ومقباس الهداية ١: ٤٩٢ ـ ٤٩٣.

مطلقاً ولو كان مرسلاً ووثاقة مشايخه وأمثال ذلك، وأنّه لم يثبت، فلا نعيد.

(١٠٩ ـ ١١٦) ـ بصير بالحديث والرواية..

فسّر غير واحد هذا التوصيف بأنّ معناه المدح المعتدّ به[١]، وربما يدرج في هذه الحال في الخبر الحسن مثلاً، لكنّه لا يدلّ على التوثيق[٢].

وقد يلحق به هنا تعبير: **بصير بالرواة، بصير بالأخبار والرجال، بصير بالرجال، بصير بالروايات، بصير بالفقه، مطّلع على الروايات، حسن المعرفة بالحديث**، لكنّه لا يدلّ على وثاقته في نفسه، فضلاً عن عدالته أو مذهبه، فإنّ الخبرة بالرواية أو الفقه أو الرواة أعمّ من هذا كلّه، وإن كان فيه نحو إشعار، وهذا واضح.

(١١٧ ـ ١١٨) ـ مشكور، مرضيّ

يظهر الاختلاف في تعاطيهم مع مثل هذه المفردات:

أ ـ ففيما يذهب فريق إلى القول بأنّ هذا يدلّ على مدح، لكنّه لا يدلّ على توثيق ولا غيره؛ لأنّ جهة المشكوريّة والرضا لا يعلم أنّها متصلة بالحديث دوماً[٣].

ب ـ ذهب آخرون إلى أنّ تعبير المرضيّ واضح في الدلالة على التوثيق، بل والتعديل، فإنّ الفاسق والكاذب ليس مشكوراً أو مرضيّاً[٤]. بل قال بعضهم ـ وهو النراقي في شعب المقال ـ بأنّ مثل هذين التعبيرين أُطلقا على الأركان، وهم الأجلاء الكبار، فيدلان على ما هو فوق الوثاقة والعدالة، كإطلاقهما على مثل سلمان والتمار وأبي ذر وأمثالهم[٥].

---

(١) راجع: مقباس الهداية ١: ٤٩٣؛ والكجوري، الفوائد الرجاليّة: ١٠٩.

(٢) انظر: مقياس الرواة: ٢٢٩ ـ ٣٣٠.

(٣) انظر: الرعاية: ١٢٢ (محتملاً الدلالة على التوثيق)؛ وسبيل الهداية: ١٢١.

(٤) انظر: مقياس الرواة: ٢٢٤، ٢٣٠؛ وطرائف المقال ٢: ٢٦٧.

(٥) انظر: شعب المقال: ٣٠؛ ومقباس الهداية ١: ٤٩٣.

والحقّ أنّ الموقف من هذا التعبير تابع للسياق ومناسبات الحكم والموضوع، فقد يكون النظر في لحاظ مذهبه، وقد يكون في لحاظ عدالته واستقامته، وقد يكون شاملاً لموضوع الوثاقة والضبط، لكن ما رأيناه هو أنّ هذا التعبير لو أُطلق[1]، فغالباً ما يستخدم في كلمات متأخّري الإماميّة فقط، خاصّة العلامة الحلي، ولم نكد نعثر على كلمة (مشكور) في كلمات متقدّمي الإماميّة[2]، كما لاحظنا أنّ هذا الوصف يُطلق في الغالب على بضعة أشخاص أخلصوا لأمير المؤمنين أو عادوا إليه، واستخدمه العلامة الحلي في حقّ بكير بن أعين قائلاً فيه: «مشكور مات على الاستقامة»[3]، ونجد تعبيره في سلمان الفارسي بأنّه مشكور لم يرتدّ[4]، وفي قيس بن سعد قال: «مشكور لم يبايع أبا بكر»[5]، وهذا ما يرجّح أن يكون هذا التعبير إمّا بمعنى أنّه مثنى عليه محمود في استقامته ومواقفه المذهبيّة المخلصة، أو أنّه ورد مدحه بشكل ما على ذلك في بعض الروايات عن أهل البيت[6].

فالأصحّ عندي ترك الأمر لطبيعة الاستعمال والقرائن الحافّة به، كما قلنا في مشكور، وإلا فهو في نفسه عنوان مبهم صالح للانطباق على كلّ المجالات، وعلى بعضها دون

---

(١) تستخدم بعض كتب أهل السنّة تعبير: مشكور السيرة، ومعناها قريب من التعديل ومن كلمة: صالح محمود.

(٢) أمّا كلمة (مرضيّ)، فهي نادرة أيضاً في كلماتهم في كتب الرجال، كما فيما جاء عند الطوسي حيث قال: «نوح بن شعيب البغدادي، ذكر الفضل بن شاذان أنّه كان فقيهاً عالماً صالحاً مرضيّاً، وقيل: إنّه نوح بن صالح» (الرجال: ٣٧٩).

(٣) خلاصة الأقوال: ٨٣.

(٤) المصدر نفسه: ١٦٤.

(٥) المصدر نفسه: ٢٣١.

(٦) لعلّ اختيار تعبير (مشكور) في الدلالة على الاستقامة وعدم التراجع بعد النبيّ، مشتقّ ـ كما ألمح إليه بعض الأعزّة ـ من قوله تعالى: (**وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللهُ الشَّاكِرِينَ**) (آل عمران: ١٤٤)، وإن اختلفت الصيغة بين اسم الفاعل والمفعول.

بعض، وإن كان توصيف المرضيّ يشي بأنّه مقبول ومرضى عنه ولا غمز فيه ولا مطعن.

(١١٩ـ ١٢١) ـ خيّر..

وقع النزاع هنا، بعد الفراغ عن دلالة هذا التعبير على المدح، حيث لم يرضوا بالدلالة على التوثيق؛ فإنّ الخيريّة لا تلازم التعديل بلا قرينة، بل تدلّ على صلاح حال الرجل في نفسه من بعض الجهات[١]، بل قيل: هو أفضل ألفاظ المدح[٢].

لكن البروجردي قال: «منها: خيّر وصالح، وهما وصفان يفيدان المدح البليغ، بل يدلان على الوثاقة، بل الأعلى منها، كما هو المتعارف عند إطلاقهما في المحاورات، والله أعلم بالصواب»[٣].

ومثل هذا التعبير قولهم: **خيار، من خيار من أدركنا.**

ويبدو لي أنّ هذا التعبير يفيد صلاح الحال وأنّه رجل صالح عادل متديّن، إن لم يحملها شخص على معنى أنّه متصدّق على الفقراء ومعين للضعفاء، كما تطلق في زماننا، أمّا جهة الضبط وصلاحيّته في تقنيّات نقل المعلومات والأخبار فغير واضح، فيرجع فيه إلى ما تقدّم مثله من النظر في رواياته وفي تعليقهم على ضبطه لإعطائه الحدّ الأدنى من الضبط.

(١٢٢ـ ١٤٤) ـ ديّن، ورع..

يبدو الاتفاق على فهم المدح من هذا التعبير، إلا أنّ الكلام في إفادته أكثر من ذلك، فذهب بعضهم إلى أنّ معناه أنّه عادل؛ لأنّ الديّن هو الإنسان الملتزم بالشرع، فيفيد التوثيق[٤]. واحتمل الشهيد الثاني استفادة العدالة من خصوص كلمة الصلاح

(١) راجع: مقباس الهداية ١: ٤٩٣.

(٢) انظر: سبيل الهداية: ١٢١.

(٣) طرائف المقال ٢: ٢٢٦.

(٤) راجع: الخليلي النجفي، سبيل الهداية: ١٢٠؛ ومقباس الهداية ١: ٤٩٤ ـ ٤٩٧.

(صالح)[١]. وقد ذكر الخليلي النجفي أنّ تعبير زاهد وصالح أقرب إلى الوثاقة[٢].

ومن الواضح أنّ تعابير: **الديّن، الورع، التقيّ، الزاهد، العابد، من زهّاد أصحابنا، كثير العبادة والزهد، الشيخ المتعبّد، من العبّاد، شديد الورع، حسن العمل، كانت له منزلة من الزهد والعبادة، الصالح، الرجل الصالح، أزهد آل أبي طالب وأعبدهم في زمانه، العبد الصالح، له فضلٌ ودين، اجتمعت فيه خلال الفضل والدين، كان يتديّن، من أهل الدين، من أعبد أهل زمانه، كان أزهد الناس، من العبّاد الأتقياء الأخيار، من الأتقياء من الزهاد الثمانية، وغير ذلك**، تدلّ عرفاً على صلاح حال الرجل أخلاقيّاً، فيُفهم منها التعديل، لكنّه لا يُفهم منها لوحدها الانتماء المذهبي، ما لم نُحرز أنّ الرجاليَّ الفلاني لا يطلق مثل هذه الأوصاف على غير أبناء مذهبه.

بل لعلّ بعض الاستخدامات تساعد على توسعة الإطلاق هنا مع المختلفين في المذهب في الجملة، فقد استخدم في حقّ الحسن بن علي بن فضال ـ وهو فطحي ـ تعبير العابد الفاضل[٣]، كما أنّه قد سبق أنّ التوصيف بالعادل وسائر هذه الأوصاف الخلقيّة لا يُلازم التوصيف بالضبط، فلا تدلّ هذه الصفة هنا على الضبط، بل غايته على الصدق فقط، وليس ببعيد.

ولعلّ ما يعزّز ما نقوله كلّه، قول النجاشي في ترجمة الحسن بن علي بن فضال حيث قال: «قال أبو عمرو الكشي: كان الحسن بن علي فطحيّاً يقول بإمامة عبد الله بن جعفر، فرجع، قال ابن داود في تمام الحديث: فدخل علي بن أسباط فأخبره محمد بن الحسن بن الجهم الخبر، قال: فأقبل علي بن أسباط يلومه، قال: فأخبرت أحمد بن الحسن بن علي بن

---

(١) انظر: الرعاية: ١٢٢.

(٢) انظر: سبيل الهداية: ١٢١.

(٣) انظر: رجال النجاشي: ٣٤؛ ورجال الكشي ٢: ٨٠١. إلا إذا قيل بأنّهم قد نصّوا أنفسهم على رجوعه إلى الحقّ عندما حضرته الوفاة.

فضال بقول محمد بن عبد الله فقال: حرّف محمد بن عبد الله على أبي، قال: وكان والله محمد بن عبد الله أصدق عندي لهجةً من أحمد بن الحسن؛ فإنّه رجل فاضل ديّن..»[١]. وهذا يكشف عن أنّ إطلاق كلمة: ديّن، يصحّ عندهم على غير الإماميّ، كما ذكره الكجوري الشيرازي[٢].

(١٤٥ ـ ١٤٨). فاضل..

ورد تعبير **فاضل، ذو فضل، له فضل، الفضلاء**، في مواضع متعدّدة من كتب الرجال والحديث، وقد فهم منه الشهيد الثاني أنّه دالّ على المدح بحيث يصير الحديث من الأحاديث الحسان، لكن لا يمكن اعتباره مفيداً للتوثيق؛ لأنّ الفضل يرجع إلى العلم، وكثيراً ما يجتمع العلم والضعف في الحديث[٣].

ويظهر من العلامة المامقاني الموافقة على فهم الشهيد الثاني؛ لأنّه يرى أنّ كلمة الفضل في اللغة تعني الزيادة، ومن ثمّ فيبدو أنّ المراد من هذا التوصيف أنّ هذا الشخص لديه علم زائد غير علمَي الدين والطب، عملاً بالحديث النبوي القائل: العلم علمان: علم الأبدان وعلم الأديان.. وما عدا ذلك فضل، فلا يبعد أنّ هذه الكلمة أُطلقت من فضاء هذا الحديث، حتى لو قيل بكونه مجعولاً وغير صحيح[٤].

وليس واضحاً ما أفاده المامقاني هنا في تفسير الفضل، من أنّه ما زاد عن علمَي الطبّ والدين، فإنّ الحديث الذي ذكره فضلاً عن كونه غير موجود في المصادر الحديثية الأصليّة

(١) رجال النجاشي: ٣٦.

(٢) انظر: الفوائد الرجاليّة: ١٠٩ ـ ١١٠. إلا وفقاً للملاحظة التي أشرنا إليها آنفاً في الهامش، فراجع.

(٣) الرعاية: ١٢٢؛ وانظر: مقباس الرواة: ٢٣٠؛ وسبيل الهداية: ١٢١؛ وعبد المحسن اللويم الأحسائي، جامع الأصول عن أهل الوصول ٢: ٥٥٠.

(٤) انظر: مقباس الهداية ١: ٤٩٤ ـ ٤٩٥.

في كتب المسلمين، لكي يشكّل وعياً عاماً تُنحتُ المصطلحاتُ على أساسه، لم نجد فيه في الكتب التي ذُكر فيها عند الشيعة والسنّة شيئاً من هذا الذيل الذي تضمّن كلمة (فضل)، بل الموجود أنّ العلم علمان: علم الأديان وعلم الأبدان، وقد ذُكر هذا الحديث كثيراً بوصفه من نماذج الموضوعات في الحديث، فلا وجه لعدّ حديثٍ غير شائع في كتب الرواية عند المسلمين، ولا يُعلم وجود هذا الذيل فيه، على أنّه الأساس في التسمية بالفضل والفاضل. نعم ورد تعبير الفضل في روايات أُخر غير الرواية التي أشار إليها المامقاني، ولعلّه اشتبه فركّب المرويّين مع بعضهما.

من هنا، نرى أنّ هذه الكلمة تفيد المدح، أمّا إفادتها التعديل التام أو بيان المذهب فغير واضح، وعدم إطلاقها اليوم في الوسط الديني العلمي إلا على مرتبة علميّة معينة غالباً ما تضمّن العدالة، غير واضح في تلك الأزمنة، ومعه فيلتزم بإفادتها المدح المعتدّ به، غايته أنّها في كلمات المتأخّرين لا تكاد تُطلق إلا على من له مرتبة وفضيلة ومكانة تبعده عن أن يكون فاسقاً أو منحرفاً عادةً.

(١٤٩ـ ١٨٤) ـ فقيه، عالم، محدّث..

توجد في كتب الحديث والرجال سلسلة من التوصيفات التي تنتمي إلى مجال العلم والمعرفة بشكل مباشر وواضح، مثل: **فقيه، عالم، كثير العلم، محدّث، قارئ، أحد القرّاء، أديب، شاعر، عارف باللغة والنحو، حسن العلم بالعربيّة، شيخ المتكلّمين، حسن المعرفة بالأخبار وعلوم العرب، صاحب التصانيف، له كتب، متكلّم حاذق، له اطّلاع، حسن المعرفة بالنجوم**[1]**، مفوّه، نسّابة، أحد أركان حفظة (حفظ) النسب، سيّد أهل العلم بالنحو والغريب واللغة، خبير بأمور أصحابنا عالم ببواطن أنسابهم، متكلّم، أخباري (عالم بالتاريخ)، جيّد اللسان، من المتكلّمين والمحدّثين، ردّ على المخالفين، مناظِر، أكثر أهل**

(١) قد يستوحى منه شيء من الغمز، باعتبار التحفّظ الموجود عند بعضهم في علم النجوم، فتأمّل.

المشرق علماً وأدباً ونبلاً وفهماً في زمانه، جيّد النظر، حسن التصنيف، لطيف الكلام، جيّد الكلام[١].

ولا شكّ في دلالة هذه الكلمات على المدح، غير أنّها لوحدها لا تفيد بيان المذهب ولا العدالة ولا الوثاقة، فلا يوجد تلازم عرفي ولا لغوي ولا عادي ولا عقلي ولا شرعي ولا اصطلاحي بين هذه العناوين وهذه النتائج الثلاث، وقد أقرّ غيرُ واحد بأنّ منتهى ما تفيده مثل هذه التعابير بيان شؤون معرفيّة وعلميّة وخبرويّة في الرجل لا أكثر، فتُتلقّى بوصفها مجرّد مدح[٢].

والظاهر هو ذلك، بل لا يعدّ الحديث من الخبر الحسن بالمعنى الحجّة في مثل هذه التوصيفات ما لم تحتفّ بسياق أو قرينة؛ لأنّ هذه الأوصاف لا تعدو كونها مدحاً في جانبٍ لا علاقة له بالحديث وتقنيات نقله وتناقله كما هو واضح. نعم لو لم يكن له أيّ مساهمة سوى في نقل الحديث، مصنّفاً في ذلك فقط، فإنّ مثل تعبير (حسن التصنيف) له دلالة جيّدة معتدّ بها.

وقد حاول بعضهم التمييز بين فقيه، وفقيه من فقهائنا، فالثاني أعلى مرتبة من الأوّل؛ لأنّ الثاني فيه مدح يوجب الاعتداد بشأنه[٣]، ولم أفهم الوجه فيه من غير ناحية إثبات المذهبيّة، فهل توصيف شخص بأنّه من فقهائنا يلازمه التعديل، فضلاً عن التوثيق بما يحمله من عنصر الضبط ونحوه؟! فهل التلازم واقعي خارجي؟ وكيف؟ وهل الرجاليّ بصدد اتخاذ موقف مدح أو قدح في جانب الرواية من كلّ توصيف يورده في كتابه؟! فلعلّه يريد أن يبيّن كونه من فقهاء الإماميّة فقط.

---

(١) يحتمل أنّ المراد منه تمكّنه من علم الكلام أو من الجدل المذهبي والكلامي، أو من مطلق الكلام والبيان، ولعلّ الأوّلين أرجح.

(٢) انظر: مقباس الهداية ١: ٤٩٥؛ ومقياس الرواة: ٢٣٠؛ وسبيل الهداية: ١٢١، ١٣٨.

(٣) انظر: الكجوري، الفوائد الرجاليّة: ١٠٩.

كما أنّ تعبير: **أحد أئمّة التابعين، تابعي،** لا تدلّ على توثيق أو تعديل بالضرورة، فلابدّ من النظر في جهة الإمامة، فقد يكون المراد العلم وتفسير القرآن والقراءات وغير ذلك.

وهكذا تعبير: **أحد الستّة أو السبعة الذين جمعوا القرآن في عهد النبيّ أو غيره،** فهذا لا يدلّ على شيء من التوثيق أو التعديل إلا ضمن سياقه، نعم هو يحمل المدح في داخله.

١٨٥. قريب الأمر

يبدو أنّ بين العلماء اختلافاً في تفسير هذه الكلمة:

أ ـ ففيما ذهب الشهيد الثاني إلى القول بأنّ هذه الكلمة تعبير عن عدم وصول الراوي إلى الحدّ المطلوب، وإلا لما كان قريباً منه، بل لعلّها ناظرة إلى جانب المذهبيّة، وأنّه قريب من المذهب الحقّ وليس داخلاً فيه تماماً. ومن ثمّ فيفترض تصنيف هذا التوصيف بأنّه نوع مدحٍ لا يصل حدّ التعديل أو التوثيق، بل لعلّه يتأمّل في كونه مدحاً بالمعنى المراد[1].

ب ـ رأى العلامة المامقاني أنّ فهم الشهيد الثاني ينسجم مع تعبير: قريب من الأمر، أو قريب إلى الأمر، أمّا استخدام الإضافة (قريب الأمر) فهو إن لم يدلّ على الذمّ، فلا يدلّ على المدح أساساً؛ لأنّه يعني أنّ هذا الراوي حديث عهد بالرواية، فليست لديه الخبرة الكافية في الحديث، إذ مَن يكون قريب العهد بالشيء لا يملك خبرته ومهارته عادةً ويكثر منه الخطأ والاشتباه، نعم في بعض الموارد يفهم منه جهة الإضافة مثل ما قيل في ترجمة الطوسي لعلي بن الحسن بن فضال[2].

ج ـ وذهب السيد محسن الأمين العاملي إلى أنّ هذا الوصف يراد منه أنّ أحاديث هذا الراوي قريبة من حيث مضمونها من أحاديثنا، وإن كانت أسانيده سنيّة أو غير أسانيدنا،

(١) انظر لمزيد مراجعة: الرعاية: ١٢٢؛ والبهبهاني، الفوائد الرجاليّة: ٣٦؛ وتوضيح المقال: ٢٣٨؛ ورجال الخاقاني: ٣٢٩؛ ونهاية الدراية: ٣٩٩ ـ ٤٠٠، ٤٠٢؛ والفصول الغرويّة: ٣٠٣؛ والكجوري، الفوائد الرجاليّة: ١٠١.

(٢) انظر: مقباس الهداية ١: ٤٩٧ ـ ٤٩٨.

كما ستأتي قرينته في ما قيل في ابن الطحان الكوفي[١]. ولعلّه يريد تفسير هذه العبارة مطلقاً أو في خصوص ترجمة الكوفي. ويقترب منه جداً بل قد يماهيه تفسير الخليلي النجفي حيث قال بأنّ هذه الكلمة تعني أنّه ليس في أحاديثه غرابة[٢].

والصحيح أنّ استخدام هذه الكلمة ورد في كتب الرجال بثلاثة أوجه:

الوجه الأوّل: قريب الأمر في الحديث، وقد ذكر في ترجمة حرب بن الحسن الطحان الكوفي حيث قيل فيه: «قريب الأمر في الحديث، له كتاب عامي الرواية»[٣]. ومثله ما ورد في ترجمة ربيع بن سليمان بن عمرو الكوفي[٤].

الوجه الثاني: ما يظهر منه الإضافة إلى الاعتقاد، وهو ما ورد في ترجمة علي بن الحسن بن فضال، حيث قال فيه الطوسي: «كثير العلم، واسع الرواية والأخبار، جيّد التصانيف، غير معاند، وكان قريب الأمر إلى أصحابنا الإماميّة القائلين بالاثني عشر»[٥].

الوجه الثالث: ما ورد بشكل مطلق دون أيّ زيادة، وقد جاء في ترجمة كلّ من: القاسم بن محمد الخلقاني الكوفي، ومحمد بن خالد الأشعري القمي، وموسى بن طلحة القمي، ومصبح بن الهلقام، وهيثم بن أبي مسروق، ويونس بن علي القطان وغيرهم[٦]، وورد أيضاً في كتب أهل السنّة بهذا الشكل.

أمّا الوجه الأوّل، فهو وإن احتمل معاني متعدّدة، لكنّه يحتمل جداً أن يراد منه ما ذكره المامقاني، ويؤيّده ما قاله الذهبي وغيره في ترجمة عمر بن علي بن الليث: «وقال شجاع الذهلي: كان يحفظ ويفهم ويعرف شيئاً من علم الحديث، وكان قريب الأمر في الرواية»[٧].

---

(١) انظر: أعيان الشيعة ٤: ٦٠٨، و٦: ٤٥٨.

(٢) انظر: سبيل الهداية: ١٢١.

(٣) رجال النجاشي: ١٤٨.

(٤) المصدر نفسه: ١٦٥.

(٥) الطوسي، الفهرست: ١٥٦.

(٦) رجال النجاشي: ٣١٥، ٣٤٣، ٤٠٥، ٤٢١، ٤٣٧، ٤٤٨؛ وتاريخ بغداد ٢: ١٤٩.

(٧) تذكرة الحفاظ ٤: ١٢٣٦؛ وسير أعلام النبلاء ١٨: ٤٠٨؛ ولسان الميزان ٤: ٣١٩.

وعليه فلا دلالة فيه واضحة على أيّ مدحٍ إن لم يفهم منه نوع تعريض.

وأمّا الوجه الثاني، فمن الواضح أنّه متصل بقرب أمر الرجل من المذهب، وليس له علاقة بجانب الحديث والوثاقة والعدالة، بل فيه دلالة على عدم كونه شيعيّاً إماميّاً، فلا يفيد هنا شيئاً في الوثاقة والعدالة.

وأمّا الوجه الثالث، فهو وإن احتمل ما في الوجه الأوّل والثاني، ويحتمل مثل تفسير السيد محسن الأمين، لكنّه يحتمل العكس في كلّ منها، مما يجعل أمره متردّداً، فقد اجتمع توصيف قريب الأمر بنحو الإطلاق مع توصيف كثرة الحديث وحُسن الحديث، فقد قال الخطيب البغدادي في ترجمة الحسن بن الحباب: «كان أصله من واسط، كثير الحديث، قريب الأمر»[1]. وفي ترجمة يوسف بن الحسن قال: «كتب الناس عنه حديثاً صالحاً، كان حسن الحديث قريب الأمر»[2].

وعليه فما دام الاحتمالان ممكنَين، بل الاحتمالات كلّها، بل لعلّ الترجيح لجانب المذهب؛ لما تقدّم، فلا يمكن فهم المدح في هذا التوصيف من حيث الوثاقة والعدالة، نعم فهم الذمّ غير واضحٍ أيضاً.

(١٨٦ ـ ١٩٠) ـ معتمد الكتاب، معتمد عليه..

لا شكّ في أنّ تعبير: **معتمد الكتاب أو معتمد الأصل**، ممّا استخدم في ترجمة أمثال حفص بن غياث وطلحة بن زيد وعمار الساباطي، يفيد المدح المعتدّ به، إلا أنّ الكلام في إفادته التوثيق، وقد تحفّظ بعضهم عن استفادة العدالة منه[3]. ويظهر من الوحيد البهبهاني أنّ هذا الوصف ينسب الاعتماد إلى الطائفة[4]، وهو غير واضح، فلعلّ المراد اعتماده من

(١) تاريخ بغداد ٧: ٣١٢.

(٢) المصدر نفسه ١٤: ٣١٦.

(٣) انظر: مقباس الهداية ١: ٤٩٨؛ ومقياس الرواة: ٢٣٠.

(٤) انظر: الفوائد الرجاليّة: ٥٥.

قبل القائل فقط ومن قبل جماعة معه.

وقد تأمّل الكجوري الشيرازي وغيره في استفادة التوثيق هنا، واعتبره دالاً على المدح؛ لعدم كون اللفظ دالاً على التوثيق[1]. بل إنّ بعضهم ـ كالميرداماد ـ لم يذكر هذا الوصف أساساً في ألفاظ المدح، وربما كان هذا منه سهواً أو لم يكن بصدد الاستقصاء.

بل لعلّه يظهر من السيد الحائري التحفّظ في التوثيق بهذا التعبير، حيث قال: «الراوي المباشر للإمام، وهو حفص بن غياث، حيث لم يرد في كتب الرجال له توثيق، عدا ما ذكره الشيخ رحمه الله في فهرسته، من قوله: حفص بن غياث، القاضي عامي المذهب، له كتاب معتمد. فقد يقال: إنّ كون كتابه معتمداً لا يدلّ على وثاقته، ولكن قد يكفينا ما ذكره الشيخ في العدّة من أنّ الطائفة عملوا بأخبار حفص بن غياث إذا لم يرد في طريق الإمامية الموثوق به ما يخالفه»[2].

هذا، ويُفترض منطقيّاً بمن لم يقبل بدلالة كلمة (ممدوح) على التوثيق أو المدح الحجّة كما تقدّم نقله عن بعضهم، أن يتوقف هنا، مع أنّنا لم نجد مثل هذا التوقّف في كلمات هؤلاء هنا، وذلك أنّ صيغة (معتمَد الكتاب) مبنيّة للمجهول، وتكشف عن وجود من اعتمد على هذا الكتاب، وحيث إنّنا لا ندري من هو هذا الذي اعتمد على هذا الكتاب، فيُفترض أن لا يكون لمثل هذا التوصيف أيّة قيمة حقيقيّة على مستوى الحجيّة، وقد سبق أن ناقشنا هناك هذه المداخلة، والأمر عينه يجري هنا، بل لعلّه أوضح، فلا نطيل.

ولابد أن نشير إلى أنّ بيانهم أنّ فلاناً من الرواة اعتمد عليه أحد العلماء، كما جاء في ترجمة علي بن محمّد بن قتيبة الذي قال فيه النجاشي بأنّه **عليه اعتمد أبو عمرو الكشي**[3]، لا علاقة له ببحثنا هنا، وهذا يندرج في ضمن البحث السابق في أنّ اعتماد رجاليٍّ أو محدّث

---

(١) انظر: الكجوري، الفوائد الرجاليّة: ١٠٨ ـ ١٠٩.

(٢) الحائري، القضاء في الفقه الإسلامي: ٤٣٨.

(٣) انظر: رجال النجاشي: ٢٥٩.

على راوٍ بعينه يوجب وثاقة ذلك الراوي أو لا، وإلا فنفس قول النجاشي لا يعدّ توثيقاً ولا نقلاً للتوثيق حتى ندرجه في مباحث ألفاظ الجرح والتعديل، فلاحظ جيّداً.

وعلى أيّة حال، فالراجح أنّ هذا التعبير لا يدلّ حتماً على المذهب، كيف وقد صرّحوا في طلحة بن زيد وغيره بكونه عاميّ المذهب، ومع ذلك قيل فيه بعد ذلك فوراً بأنّه معتمد الكتاب، بل صريح عبارة الطوسي في مقدمة الفهرست والتي نقلناها مراراً، من أنّ بعض أصحابنا ينتحلون المذاهب الفاسدة، ولكنّ كتبهم معتمدة، يدلّ على هذا أيضاً.

وأمّا استفادة العدالة، فكذلك؛ حيث لا تلازم على الإطلاق بين اعتماد كتابه والعمل به وبين كونه عادلاً، إلا إذا أثبتنا أنّهم لا يعتمدون على أيّ رواية أو كتاب إلا لمن ثبتت عدالته، وهذا بالغ الصعوبة كما صار معروفاً، بل الثابت عكسه تماماً.

وأمّا استفادة التوثيق، فقد يقال بأنّ هذا التوصيف لا يُوجب توثيقه في نفسه، إذ قد يكون نشأ عن اجتهاد منهم في مرويّات كتابه هذا أدّى بهم إلى اعتماد الكتاب ـ خاصّةً وأنّنا لا نعرف حجم هذا الكتاب فلعلّه صغير، ولا نعرف ما إذا كانت له روايات أُخَر من غير طريق هذا الكتاب الذي تداولته الطائفة ـ كأن يكونوا وجدوا رواياته مؤيّدة في مرويّاتهم أو موافقة للقرآن فاعتمدوا هذا الكتاب، فاعتماد الكتاب لا يعني أنّهم يرون طلحة ثقةً في نقله في نفسه، خارج هذا الكتاب بالخصوص، فقد لا يُحرزون وثاقته، لكنّهم يرون هذا الكتاب معتمداً، ولما دخل احتمال الحدس والاجتهاد هنا لم يعد يمكن الاستناد إلى هذا الوصف في اعتماد الكتاب فضلاً عن توثيقه في نفسه، بل قد يقال بأنّ هذا مثل كتاب الكافي ممن نقول: إنّه معتمد عند الشيعة، فإنّه لا يعني أكثر من أصل الاعتماد لا اعتماد تمام رواياته.

ويشهد لما نقول ما ذكره الطوسي في ترجمة محمد بن أورمة حيث قال: «وقال أبو جعفر ابن بابويه: محمّد بن أورمة طعن عليه بالغلو، فكلّ ما كان في كتبه مما يوجد في كتب الحسين بن سعيد وغيره، فإنّه معتمدٌ (يعتمد) عليه ويفتي به، وكلّ ما تفرّد به لم يجز العمل

عليه ولا يُعتمد»[١]. حيث يفهم من هذا التعبير أنّ الاعتماد بمعنى إمكان الإفتاء، ومن ثمّ تصحيح نسبة روايات كتابه لقرائن، لا لكونه ثقةً في نفسه.

وقد ذكر النجاشي في ترجمة محمد بن أورمة أيضاً فقال: «وحكى جماعة من شيوخ القميّين عن ابن الوليد أنّه قال: محمد بن أورمة، طعن عليه بالغلوّ، وكلّ (فكلّ) ما كان في كتبه مما وجد في كتب الحسين بن سعيد وغيره فقل به، وما تفرّد به فلا تعتمده، وقال بعض أصحابنا: إنّه رأى توقيعاً من أبي الحسن الثالث عليه السلام إلى أهل قم في معنى محمد بن أورمة وبراءته مما قذف به. وكُتبه صحاح، إلا كتاباً يُنسب إليه، ترجمته تفسير الباطن، فإنّه مخلّط»[٢].

فلاحظ نهج التعامل خاصّة مع اعتباره كتبه في الصحاح إلا كتاباً واحداً يُنسب إليه، فقد قابل الصحيح بالتخليط.

وهذا كلّه بخلاف قولنا: فلانٌ صحيح الحديث؛ فإنّ تصحيح حديثه فيه إطلاق، دون قولنا بأنّ كتابه معتمد، نعم لو قال ـ كما ورد في ترجمة علي بن حاتم القزويني ـ: «له كتب كثيرة جيّدة معتمدة»[٣]، لكان أوفق بالتوثيق.

ولعلّ ما قلناه يصبّ فيما قاله محمد بن الحسن العاملي: «والشيخ قال في الفهرست: إنّه عاميّ المذهب وله كتاب معتمد. وفائدة ما ذكره الشيخ من الكتاب المعتمد إنّما يظهر لو علم أنّ الخبر من كتابه، وأنّى يعلم هذا؟!»[٤]، فإنّه يفهم منه أنّه لم يَرَ في هذا التعبير توثيقاً. وكلامه دقيق وذلك أنّ الثمرة هنا تكمن في وقوع طلحة بن زيد مثلاً في الطريق دون أن نُحرز كون الرواية من كتابه، فلعلّها من كتاب من روى هو عنه.

---

(١) الطوسي، الفهرست: ٢٢٠.

(٢) رجال النجاشي: ٣٢٩.

(٣) انظر: الطوسي، الفهرست: ١٦٣.

(٤) استقصاء الاعتبار ٣: ٢٢٢.

وبهذا يظهر أنّ مثل هذا التوصيف يحصِّل قرينةً وثوقيّة على روايات كتابه، لا قرينةَ توثيقٍ في حقّه بشخصه.

أمّا قولهم في حقّ الراوي: **معتمد عليه، ومعتمد، ومعتمد الحديث**، والذي ورد في ترجمة إسماعيل بن مهران السكوني وسهل بن زاذويه وغيرهما[١]، فلا شكّ في دلالته على التوثيق، شرط أن لا يقع في سياقٍ مغاير لسياق الرواية والحديث، ويجري فيه قول بعضهم في (ممدوح) كما قلنا سابقاً وناقشناه.

وهكذا الحال في تعبير: **معتمد عند الأئمّة** وما يقوم مقامه، إلا إذا وقع في سياق خاصّ يُبعد الأمرَ عن سياق الحديث والرواية والنقل.

(١٩١ـ ١٩٢). كثير المنزلة، شريف المنزلة

يدلّ هذا التوصيف على مدح معتدّ به، وقد فسّر بمعنى عالي الرتبة، لكن شكّكوا في استفادة التعديل من هذا التعبير، كيف وقد تقدّم أنّ هناك رواية في أنّ منازل الرواة بقدر روايتهم، وهذا لا يلازم العدالة[٢]. ولعلّ مثل هذا التعبير ما جاء بتعبير: **شريف المنزلة**.

والصحيح أنّ مثل هذا التعبير يتبع السياق، فقد يُراد منه كونه عالي المنزلة في الرواية والحديث، وهذا قد يستفاد منه توثيقاً، وقد يراد أنّ له منزلة اجتماعيّة، أو منزلة عند أهل البيت، أو منزلة في العلم، أو غير ذلك، فلابدّ من النظر في السياق وأخذ القدر المتيقّن منه.

١٩٣ـ آخى رسول الله بينه وبين.. (المؤاخاة)

ورد في حقّ بعض صحابة النبيّ أنّ رسول الله آخى بينه وبين فلان الصحابي الآخر، فيما يُعرف بحادثة المؤاخاة في المدينة المنوّرة، وهذا التعبير لا يدلّ على مدحٍ في نفسه في جانب التوثيق والتعديل، فضلاً عن بيان المذهب الخاصّ، نعم يدلّ على إسلامه وأنّه في

(١) انظر: رجال النجاشي: ٢٦، ٧٤، ١٨٦، ٢٦٠؛ والطوسي، الفهرست: ٤٦.

(٢) انظر: مقباس الهداية ١: ٤٩٨.

جماعة المسلمين، إلا إذا تمكّنا من إثبات أنّ عمليات المؤاخاة كانت تتمّ بضرب من التقارن بين الطرفين، بحيث يكونان بمستوى بعضهما بعضاً، وهنا إذا ثبت علوّ كعب أحد الطرفين، فيثبت ذلك مكانةً عالية للطرف الآخر، ولكنّ إثبات هذا الأمر في نفسه صعب.

وقيل بأنّ مؤاخاة النبيّ لعليّ بن أبيّ طالب تدلّ على فضيلة خاصّة، ولو من خلال أنّ عملية المؤاخاة هذه وقعت بين اثنين من المهاجرين، لا كسائر أشكال المؤاخاة التي وقعت بين مهاجرٍ وأنصاري. والأمر تابعٌ لمتابعة النصوص في المقام لمعرفة ما إذا كانت تحمل خصوصيّات، ونوعيّة هذه الخصوصيّات.

(١٩٤ـ ١٩٥) ـ أحد الأركان..

يطلق هذا اللفظ في الغالب على الرجال القلّة الذين أخلصوا للإمام علي بن أبي طالب بعد وفاة النبي وهم: أبو ذر الغفاري، وسلمان الفارسي، والمقداد بن الأسود، وعمار بن ياسر، وعدّ بعضهم من الأركان أيضاً حذيفة بن اليمان، ويظهر أنّ الأركان كانوا مراتب أيضاً، كما يبدو بمراجعة رجال البرقي، وقد استخدم تعبير أحد أركان عصره في حقّ الحسن بن محبوب كما جاء في كلمات الطوسي[1].

ويبدو لي أنّ هذا التعبير صار بمثابة استخدام يطلق على متقدّمي أهل زمانهم والمتفوّقين عليهم، فإذا كانت جهة التفوّق هي الدين والرواية دلّ ذلك على كونهم في أعلى مراتب العدالة والوثاقة، وإلا فيتبع الأمر طريقة التعبير وسياق الحديث.

ويلحق بهذا التعبير ما جاء بلسان: **بايع فلانٌ أمير المؤمنين وتبرأ من عدوّه**، كما ورد في المهدي مولى عثمان، فهو يدلّ على الموالاة لكنّه لا يدلّ على تعديل أو توثيق.

١٩٦ـ ما يدلّ على مذهب الراوي

هناك الكثير من التعابير التي تدلّ على مذهب الراوي، وهذه ليس فيها شيء غير المدح

(١) انظر: الطوسي، الفهرست: ٩٦.

والقدح من خلال بيان المذهب، دون الوثاقة والعدالة، مثل: **واقفي، أحد عمد الواقفة، غالٍ، أظهر الغلوّ، إماميّ، شاري، من الشراة، أوّل من ألقى التشيّع في بني أود، بُتري، جارودي، أحد أركان الوقف، في مذهبه ارتفاع، مستقيم المذهب، ناصبي، يرى رأي الشيعة الإماميّة، يتشيّع، يعرف الحقّ ويقول به، فاسد المذهب، كان يعتقد الإمامة، صحيح المذهب، ضعيف في مذهبه، يقول بالجبر والتشبيه، يقول بولاية أهل البيت، حسن الاعتقاد، صحيح العقيدة، حسن العقيدة، حسن الطريقة، مستقيم الطريقة، سليم الاعتقاد، صحيح الاعتقاد، حسن الخاطر[1]، حسن المذهب، حسن المعرفة[2]، حكي عنه مذاهب فاسدة في الأصول مثل الرؤية، خارجي، خاصّي، خرج مع زيد، خطّابي، رافضي، شيعي، رجع إلى الكفر، رزقه الله هذا الأمر، كيساني، رمي بالكيسانيّة، رمي بالضعف والغلوّ، متهم بالغلوّ، زنديق، لم يكن بذاك في المذهب، زيدي، سيء الرأي في علي، يقول بالقياس، يقول بمحمّد بن الحنفيّة، يذهب إلى الوعيد، يقول بالوعيد، مخمّس، مستقيم، يرمى بالتفويض، يقول بالتفويض، فطحي، عامي وغير ذلك.**

ومثل هذا بيان أصل إسلامه، مثل: **أسلم يوم الفتح**، ما لم تقع هذه التعابير في سياق مدح أو ذم، من حيث تأخّر إسلامه أو تقدّمه، ولا علاقة له بالتعديل أو التوثيق، كما هو واضح.

(١٩٧ـ ٢٠٠). أخونا، صديقنا، شيخنا، أُستاذنا..

ذكر النجاشي في ترجمة أحمد بن عبد (الله) بن أحمد الرفّاء: «أخونا، مات قريب السنّ، رحمه الله، له كتاب الجمعة»[3].

وقد علّق السيد الخوئي هنا فقال: «وعدّه ابن داود في القسم الأوّل (٨٥)، كما إنّه

---

(١) لعلّه بمعنى حسن النيّة.

(٢) لعلّه بمعنى حسن الاعتقاد، ولعلّه بمعنى حسن العلم.

(٣) رجال النجاشي: ٨٧.

الوجيزة عدّه من الحسان. فإن كان الوجه في ذلك توصيفه بالأخوّة أو الترحّم عليه في كلام النجاشي، فهو غير صحيح، وإن كان له وجهٌ آخر، فالقائل أعرف به»[١].

وبخلافه ذكر البروجردي، حيث قال ـ بعد نقله نصّ النجاشي المتقدّم ـ: «يظهر منه علوّ مرتبته، والله أعلم»[٢].

والحقّ ـ فيما يبدو لي ـ مع السيد الخوئي، فإنّ العبارة تفيد نوعاً من المدح إمّا لأنّه على صلة به أو أنّه ممدوح أو أنّه مسلمٌ أو مؤمن أو نحو ذلك، وهذا يكفي فيه عدم العلم بالسوء في حقّه، وأعتقد بأنّه كان يعرفه وعلى مقربة منه مدّة من الزمن، ولكن توفّي ذلك باكراً.

ومثله تعبير النجاشي بقوله: **وكان صديقنا**، في ترجمة أحمد بن محمد بن أحمد بن طرخان الكندي الجرجرائي (الجرجاني) الكاتب[٣]. فإنّ هذا التوصيف لا يدلّ سوى على مدحٍ عام، خاصّة وأنّه تحدّث هو نفسه عن أنّ المترجَم له قد قُتل على يد شخص يعرف بابن أبي العباس.

وكذلك الحال في تعبير: **شيخنا، اُستاذنا**، وأمثال ذلك، فهي لا تفيد سوى بيان تلمّذه عليه، وقد تقدّم الكلام في وصف: شيخ، وأنّه لا يفيد التوثيق بنفسه ولا التعديل ولا بيان المذهب، إلا ضمن سياقات وقرائن حافّة.

(٢٠١ ـ ٢٠٢) ـ مشهور، أشهر من أن يُشرح أمره

يفيد هذا التوصيف أنّه شخص غير نكرة وأنّه رجل معروف، وإذا وقع في سياق مدح دلّ على مزيد مدح، كما قيل: أمره في الثقة والجلالة والحفظ أشهر من أن يذكر، وإلا بأن وقع في سياق ذم دلّ على مزيد ذمّ، وهذا واضح، وإلا فهو في نفسه لا يفيد شيئاً غير

(١) معجم رجال الحديث ٢: ١٤٦.

(٢) طرائف المقال ١: ١٢٥.

(٣) رجال النجاشي: ٨٧.

المعروفيّة.

نعم، يستفاد منه لو كانت جهة المعروفيّة في الرواية وأمثالها، وذلك فيما لو قلنا بمسلك التوثيق في المعاريف الذين لا مطعن عليهم، وقد تقدّم الكلام عنه سابقاً فلا نعيد.

(٢٠٣ـ٢٠٥). حافظ..

من الواضح أنّ مثل هذا التعبير يدلّ في نفسه على خصوصيّة الحفظ في الراوي وأنّه كثير الحفظ وله ذاكرة جيّدة، وهذه نقطة مهمّة في عمليّة النقل الحديثي وحجيّته، لكنّ هذا التوصيف لنفسه لا يعدّ توثيقاً؛ لأنّه من الممكن أن يكون حافظاً لكنّه مع ذلك يكذب، فضلاً عن أن يكون عادلاً، فضلاً عن بيان مذهبه، فلابدّ من ملاحظة السياقات للتأكّد من الأوصاف الأخرى.

ومثل هذا التعبير: **حسن الحفظ، من حفّاظ الحديث**، وقد أطلق النجاشيّ وصفَي: (الحافظ حسن الحفظ) معاً على عبد الرحمن بن الحسن القاساني[١].

نعم، تعبير (حافظ) في اصطلاح أهل السنّة لاحقاً، يدلّ على مكانة عاليّة في المحدّث ترقى عن مستوى الحفظ فقط، فهم لا يطلقونها في العادة إلا على كبار المحدّثين، وهنا قد تشي بشيءٍ من التوثيق.

٢٠٦. سيّد

استخدم هذا التوصيف في موارد قليلة. قال النجاشي في ترجمة يحيى المكنّى: «أبا محمد العلوي من بني زبارة (زيارة ـ زيادة)، علويّ، سيّد، متكلّم، فقيه، من أهل نيسابور»[٢].

وقد فسّره بعضهم بأنّ المراد منه أنّه من ذريّة رسول الله، وأنّه يحمل نوعاً من المدح دون توثيقٍ أو تعديل[٣].

---

(١) المصدر نفسه: ٢٣٦.

(٢) المصدر نفسه: ٤٤٢.

(٣) محمود درياب النجفي، نصوص الجرح والتعديل ٢: ٦٣.

إلا أنّ هذا التفسير غير واضح، فهل كان وصف السيّد في ذلك الزمان يطلق على الذريّة كما هي الحال في التفريق اليوم بين السيّد والعامي أو السيد والشيخ ونحو ذلك؟ الأمر يحتاج إلى متابعة تفصيليّة تاريخيّة، فالمعروف تعبير الطالبيّين أو الشريف أو النجيب أو نحو ذلك. وعلى تقديره فهو لا يدلّ على توثيق أو تعديل أو بيان مذهب.

نعم، يذهب بعض علماء أهل السنّة المعاصرين، كما سمعت منه شخصيّاً مشافهةً ـ وهو الدكتور محمود سعيد ممدوح ـ أنّ الذريّة النبويّة ثقات إلى حدود القرن الرابع الهجري، إلا ما خرج بالدليل، ولم أجد شيئاً يثبت هذه الدعوى الواسعة غير حسن الظنّ وحبّ النبيّ، مضافاً إلى عدم وضوح التمييز بين ما قبل القرن الرابع وما بعده، فلو كان المستند نصوص اتّباع الذريّة ومدحها فلا تفصيل فيها من هذا النوع.

وعلى أيّة حال، يظهر من مواضع أُخر للرجاليّين احتمال إرادة أنّه وجيه وذو مكانة، مثل ما جاء في كلمات النجاشي في ترجمة الحسن بن أحمد بن القاسم بن محمد بن علي بن أبي طالب: «الشريف النقيب، أبو محمد، سيّدٌ في هذه الطائفة، غير أنّي رأيت بعض أصحابنا يغمز عليه في بعض رواياته»[1].

وقال في ترجمة بكر بن محمد بن حبيب بن بقية: «كان سيّد أهل العلم بالنحو والغريب واللغة بالبصرة ومقدّمه، مشهور بذلك»[2].

وقال في ترجمة محمد بن أبي القاسم عبيد الله بن عمران الجنابي البرقي أبو عبد الله، الملقب ماجيلويه: «سيّد من أصحابنا القميين، ثقة»[3].

(٢٠٧ ـ ٢٠٨). لا شكّ فيه، لا لُبس فيه

ورد هذا التعبير عند الطوسي في ترجمة أربد بن حمير: «أبو محشي، وقيل: أبو محسن،

---

(١) رجال النجاشي: ٦٥.

(٢) المصدر نفسه: ١١٠.

(٣) المصدر نفسه: ٣٥٣.

وقيل: اسمه سويد، وقال آخرون: هما اثنان، أربد بن حمير، شهد بدراً لا شك فيه، وسويد بن مخشي شهد أحداً، ولم يشهد بدراً»[١].

وهذه العبارة لا تفيد توثيقاً ولا تعديلاً ولا بيان مذهب غير الإسلام؛ لأنّ سياقها يحتمل أنّ نفي الشكّ كان في أصل قضيّة مشاركته في معركة بدر أو نحو ذلك، لا بملاحظة عناصر التوثيق والتعديل، ولا أقلّ من أنّ هذا غير محرز، نعم لو وقعت هذه الجملة في سياق تعديل أو توثيق أو بيان علم دلّت على ذلك بحسب سياقها كما هو واضح.

ومن هذا القبيل ما قاله النجاشي في ترجمة عبيد بن زرارة بن أعين الشيباني: «روى عن أبي عبد الله عليه السلام، ثقة ثقة، عين، لا لُبس فيه ولا شك»[٢]، فإنّ سياقها عام دالّ على توثيقه وسلامته من مختلف النواحي.

٢٠٩ ـ مؤذّن

ورد هذا التوصيف لبعض الرواة مثل حكيم مؤذّن بني عبس[٣].

وقد فهم السيد البروجردي منه أنّه يلازم الصلاة ويواظب عليها، فيستفاد منه التوثيق والتعديل، قال: «ويستفاد منها أيضاً أنّ حكيماً راوي الرواية كان إماميّاً ثقة؛ فإنّ هذا الحكم إنّما هو من مختصّاتهم لا يظهرونه إلا لمواليهم، مضافاً إلى أنّ اشتغاله بالأذان ـ على ما يستفاد من لقبه ـ تشعر بل تدلّ على مواظبته لأوقات الصلاة ومراقبته عليها، وهو يدلّ على وثاقته، بل على عدالته»[٤].

---

(١) الطوسي، الرجال: ٢٧.

(٢) رجال النجاشي: ٢٣٣.

(٣) انظر: الاستبصار ٢: ٥٤؛ وتهذيب الأحكام ٤: ١٢١؛ ورجال البرقي: ٣٩؛ ورجال الطوسي: ١٩٦.

(٤) زبدة المقال في خمس الرسول والآل: ٧٨.

ولكنّه غير واضح؛ فليس كلّ المؤذّنين ـ خاصّة لجماعة معيّنة ـ بالموثوق بهم في النقل، فضلاً عن العدالة التامّة، والمعرفة الاجتماعيّة تؤكّد هذا الأمر، بل لعلّ الأذان كان صنعة يمتهنها بعض الناس ممّن لديه صوت قويّ وحسن، ويأخذون عليها أجراً من الدولة أو غيرها، كما قد يظهر من بعض البحوث الفقهيّة المتصلة بالارتزاق أو الإجارة على مثل هذه الأمور، بل كيف لنا التوصّل إلى ضبطهم ودقّتهم ورواياتُهم قليلة ولا حضور لهم في ساحة العلم والتصنيف؟! يبدو لي ذلك في غاية الصعوبة، فالوصف المذكور يفيد نوعاً من المدح لا يرقى إلى مستوى التوثيق أو التعديل أو بيان المذهب إلا بقرينة إضافيّة.

هذا كلّه في نفس كون الرجل مؤّذناً، وأمّا توصيف الرجالي أو المحدّث له بأنّه مؤذّن بني فلان، فلا يظهر أنّه في مقام التوثيق، بل لعلّه في مقام التمييز، من حيث إنّه يوجد أكثر من شخص بهذا الاسم، فعرّف هذا الرجلَ بهذا الوصف، فبدل أن يقول: زيد الكوفي، قال: زيد المؤذّن، وأيّ دلالةٍ في هذا على إرادته التوثيق أو التعديل، فضلاً عن بيان المذهب، بل لعلّه أراد بيان مميزات تعريفه أو بيان عمله ونشاطه لا أكثر.

٢١٠ ـ عملت الطائفة بما رواه

النصّ الأبرز هنا هو ما ذكره الشيخ الطوسي في العدّة حيث قال: «وأمّا العدالة المراعاة في ترجيح أحد الخبرين على الآخر فهو أن يكون الراوي معتقداً للحقّ، مستبصراً، ثقة في دينه، متحرّجاً من الكذب، غير متهم فيما يرويه. فأما إذا كان مخالفاً في الاعتقاد لأصل المذهب وروى مع ذلك عن الأئمّة عليهم السلام نظر فيما يرويه، فإن كان هناك من طرق الموثوق بهم ما يخالفه وجب إطراح خبره. وإن لم يكن هناك ما يوجب إطراح خبره، ويكون هناك ما يوافقه وجب العمل به. وإن لم يكن من الفرقة المحقّة خبرٌ يوافق ذلك ولا يخالفه، ولا يُعرف لهم قولٌ فيه، وجب أيضاً العمل به، لما روي عن الصادق عليه السلام أنّه قال: «إذا نزلت بكم حادثة لا تجدون حكمها فيما رووا عنّا فانظروا إلى ما رووا عن عليّ عليه السلام فاعملوا به»، **ولأجل ما قلناه عملت الطائفة بما رواه حفص بن غياث،**

وغياث بن كلوب، ونوح بن دراج، والسكوني، وغيرهم من العامّة عن أئمّتنا عليهم السلام، فيما لم ينكروه ولم يكن عندهم خلافه. وإذا كان الراوي من فرق الشيعة مثل الفطحيّة، والواقفة، والناووسية وغيرهم نظر فيما يرويه: فإن كان هناك قرينة تعضده، أو خبرٌ آخر من جهة الموثوقين بهم، وجب العمل به. وإن كان هناك خبر آخر يخالفه من طريق الموثوقين، وجب إطراح ما اختصّوا بروايته والعمل بما رواه الثقة. وإن كان ما رووه ليس هناك ما يخالفه، ولا يعرف من الطائفة العمل بخلافه، وجب أيضا العمل به إذا كان متحرّجاً في روايته موثوقاً في أمانته، وإن كان مخطئاً في أصل الاعتقاد. **ولأجل ما قلناه عملت الطائفة بأخبار الفطحيّة مثل عبد الله بن بكير وغيره، وأخبار الواقفة مثل سماعة بن مهران، وعلي بن أبي حمزة، وعثمان بن عيسى، ومن بعد هؤلاء بما رواه بنو فضال، وبنو سماعة، والطاطريّون وغيرهم فيما لم يكن عندهم فيه خلافه.** وأمّا ما ترويه الغلاة، والمتهمون، والمضعّفون وغير هؤلاء، فما يختصّ الغلاة بروايته، فإن كانوا ممن عرف لهم حال استقامة وحال غلوّ، عمل بما رووه في حال الاستقامة وترك ما رووه في حال خطاءهم، **ولأجل ذلك عملت الطائفة بما رواه أبو الخطاب محمد بن أبي زينب في حال استقامته وتركوا ما رواه في حال تخليطه، وكذلك القول في أحمد بن هلال العبرتائي، وابن أبي عذافر وغير هؤلاء.** فأمّا ما يرويه في حال تخليطهم فلا يجوز العمل به على كلّ حال. وكذلك القول فيما ترويه المتهمون والمضعّفون. وإن كان هناك ما يعضد روايتهم ويدلّ على صحّتها وجب العمل به. وإن لم يكن هناك ما يشهد لروايتهم بالصحّة وجب التوقّف في أخبارهم، ولأجل ذلك توقّف المشايخ عن أخبار كثيرة هذه صورتها ولم يرووها واستثنوها في فهارسهم من جملة ما يروونه من التصنيفات»[1].

شكّل هذا النصّ وثيقة مهمّة لتوثيق جماعة من الرواة، وقد استند إليه غير واحد من

---

(١) العدّة في أصول الفقه ١: ١٤٩ ـ ١٥١.

أبرزهم قديماً المحقّق الحلي حيث قال: «قوله: الرواية مستندة إلى السكوني، وهو عامي. قلنا: هو وإن كان عامياً فهو من ثقات الرواة. وقال شيخنا أبو جعفر رحمه الله في مواضع من كتبه: إنّ الإماميّة مجمعة على العمل بما يرويه السكوني وعمار ومن ماثلهما من الثقات، ولم يقدح بالمذهب في الرواية مع اشتهار الصدق، وكتب جماعتنا مملوّة من الفتاوى المستندة إلى نقله، فلتكن هذه كذاك»[١].

وقد يتحفّظ في دلالة هذا النصّ في زاوية إخباره عن عمل الطائفة، وذلك أنّ عمل الطائفة في حدّ نفسه لا يوجب التوثيق بالضرورة، بل المراد منه أنّ رواية غير الإمامي إذا لم تخالف خبر الإمامي يؤخذ بها، بمعنى أنّ مجرّد عدم إماميّته لا يوجب طرح خبره، بل يمكن أخذ الخبر ولو مع ذلك، وهذا لا يدلّ على كون الراوي عند الطائفة ثقة بمجرّد العمل، بل يفيد عملهم بخبر غير الإمامي لو حاز شروط الحجيّة الوثوقيّة التي هي المدار عند المتقدّمين، ولا يمنع منها اعتقاد الراوي ما لم يخالفه خبر إمامي، ومن ثمّ فهذا النصّ غير واضح في توثيق هؤلاء، وإلا إمّا أن يكون المعيار هو الوثاقة أو العدالة بما يتضمّن شرط الاعتقاد، فإن كان الوثاقة فلا معنى لكلّ هذا التفصيل في كلام الطوسي، وإن كان العدالة فلا معنى للأخذ بخبرهم حال تفرّدهم مع عدم وجود المنافي، فلابدّ من فرض مسلك الوثوق، وهو متحقّق نوعاً في هؤلاء حال عدم المعارضة، وهذا غير أنّهم ثقات، فلا يدلّ نفس عمل الطائفة على توثيق، بل على عدم ممانعة.

وبعبارة أخرى: إنّ مقصود الشيخ الطوسي أنّ الطائفة لم تكن عندها مشكلة من السكوني رغم الاختلاف المذهبي معه، وهذا ليس معناه الأخذ بكل رواياته وإنما معناه مبدأ الأخذ برواياته إذا وصلتهم بطريق صحيح، فلو أخذوا بعشرة في المائة من رواياته فقد صحّ أنّهم يأخذون برواياته رغم الخلاف المذهبي.

نعم عبارة الطوسي في المقطع الثاني تفيد توثيقه هو لرواة فرق غير الإماميّة من الشيعة،

---

(١) المحقّق الحلّي، الرسائل التسع: ٦٤ ـ ٦٥.

لكنّها لا تفيد ذلك في المقطع الأوّل.

هذا كلّه، بصرف النظر عن ما قلناه مراراً وذكره المحقق محمد إسماعيل المازندراني الخواجوئي (١١٧٣هـ) في أبحاثه الرجالية، من أنّ نصّ الطوسي المتقدّم هو نصّ مضطرب، بمعنى أنّ البحث كلّه الذي عقده الطوسي حول خبر الواحد، وجاء هذا النص فيه، في غاية الاضطراب؛ لهذا لم يعد يمكننا الأخذ بنصّ الطوسي هذا[١].

(٢١١ ـ ٢١٢) ـ واضح الحديث، واضح الرواية

ذكر النجاشي في ترجمة موسى بن القاسم بن معاوية بن وهب البجلي، فقال: «ثقة ثقة، جليل، واضح الحديث، حسن الطريقة»[٢].

وقال في ترجمة محمد بن الحسين الخزاز الكوفي: «ثقة، من أصحابنا، عين، واضح الرواية»[٣].

لعلّ الاحتمال الأبرز في تفسير هذه الجملة التي يظهر منها المدح وسياقه، أنّ روايات هذا الراوي ليس فيها اضطراب أو تشويش أو غموض أو التباس أو نحو ذلك، أو أنّ رواياته سليمة من حيث المضمون.

ولعلّ ما يشهد لذلك هو ما أورده النجاشي في ترجمة محمد بن وهبان الدبيلي، حيث قال: «ثقة، من أصحابنا، واضح الرواية قليل التخليط»[٤]. فإذا ربطنا بين وضوح الرواية وقلّة التخليط دلّ ذلك على كون مرويّاته غير مضطربة أو أنّها سالمة المضمون بالإجمال العام، وتوصيف قليل التخليط يفيد مدحاً في سياق وجود تخليط في نصوصه، تماماً كقولنا: قليل السقط في الحديث، والذي تقدّم أنّه قد وُصف به الشيخ الصفار.

---

(١) الخواجوئي، الفوائد الرجاليّة: ٢٣٦، ٢٤٠.

(٢) رجال النجاشي: ٤٠٥.

(٣) المصدر نفسه: ٣٨٨.

(٤) المصدر نفسه: ٣٩٦.

(٢١٣ـ٢١٤). نجيب، نجباء

ذكر الكشي قال: «عن شعيب، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعت يقول: ما من أهل بيت إلا ومنهم نجيب من أنفسهم، وأنجب النجباء من أهل بيت سوء، منهم محمد بن أبي بكر، مالك الأشتر»[١].

وقال: «عن أبان بن عثمان، قال: دخل عمران بن عبد الله القمي على أبي عبد الله عليه السلام، فقرّبه أبو عبد الله، فقال له: كيف أنت وكيف ولدك وكيف أهلك وكيف بنو عمك وكيف أهل بيتك؟ ثم حدّثه مليّاً، فلمّا خرج، قيل لأبي عبد الله عليه السلام: من هذا؟ قال: هذا نجيبُ قومٍ نجباء، ما نصب لهم جبار إلا قصمه الله»[٢].

وفي روايةٍ نقلها قال: «عن جميل بن دراج، قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: بشر المخبتين بالجنة: بريد بن معاوية العجلي، وأبو بصير بن ليث البختري المرادي، ومحمد بن مسلم، وزرارة، أربعة نجباء أمناء الله على حلاله وحرامه، لولا هؤلاء انقطعت آثار النبوة واندرست»[٣].

ونقل الكشي عن نصر بن صباح أنّه قال: «وَوَلَدَ عطاءُ بن أبي رياح تلميذ ابن عباس، عبدَ الملك وعبدَ الله وعريفاً، نجباء من أصحاب أبي جعفر وأبي عبد الله عليه السلام»[٤].

لا شكّ في أنّ هذا التوصيف فيه مدح وصلاح حال، إلا أنّ الكلام في استفادة التوثيق أو التعديل منه، وقد ذكر العلامة الحلي معلّقاً على هذا التوصيف قائلاً بأنّه لا يثبت تعديلاً[٥]. ويظهر من السيد الخوئي عدم الدلالة على التوثيق، وأنّ غايته بيان سلامة

---

(١) رجال الكشي ١: ٢٨٣.

(٢) المصدر نفسه ٢: ٦٢٤ ـ ٦٢٥.

(٣) المصدر نفسه ١: ٣٩٨.

(٤) المصدر نفسه ٢: ٤٧٧.

(٥) انظر: خلاصة الأقوال: ٢٠٦، ٢١٩.

مذهبه ونحو ذلك[١].

والدلالة اللغويّة للكلمة تفيد كون الرجل كريماً ذا حسب[٢]، وبالتالي قد تدلّ بالدلالة الالتزامية العرفيّة في موقع الاستعمال على أنّه رجل متزن صالح كريم الأخلاق يمتدّ بصلاحه في عروقه النسبيّة، وسياق ورود هذا التعبير واضح في بيان جلالة حال الشخص ومدحه العظيم، لكنّ هذا التوصيف من الصعب أن يفيد توثيقاً بالمعنى المصطلح لنا هنا بما يشمل الضبط ونحوه، لكنّه قريب جداً من التعديل وصلاح الحال.

٢١٥. أسند عنه

لعلّ واحدة من الألغاز أو الإشكاليّات التي يواجهها الإنسان مع مصطلحات الرجاليّين ما لوحظ في كتاب الرجال للشيخ الطوسي، وتبعه بعض من لحقه، بما لم يسبقه حسب الظاهر إليه أحد من علماء المذاهب كلّها، وهو أنّ الطوسي أورد مجموعة من الأشخاص في كتابه واصفاً إياهم بجملة: (أسند عنه)، ولم يبيّن لنا الطوسي مراده من هذه الجملة، وأكثر من وصفهم بهذا الوصف هم أصحاب الصادق عليه السلام، كأحمد بن عبد الله بن محمد بن عمر بن علي بن أبي طالب الهاشمي المدني[٣]، وإبراهيم بن محمد بن أبي يحيى المدني، وإبراهيم بن الفضل الهاشمي المدني[٤].

وقد اختلف في عدد الموصوفين بهذا الوصف، على أقوال:

١ ـ أنّهم مائة وسبعة وستين، وقال السيد الخوئي: إنّهم قليلون يبلغ عددهم مائة ونيف وستين[٥].

---

(١) انظر: معجم رجال الحديث ١٩: ١٢٧ ـ ١٢٨.

(٢) انظر: العين ٦: ١٥٢؛ والصحاح ١: ٢٢٢؛ ومعجم مقاييس اللغة ٥: ٣٩٩ ـ ٤٠٠.

(٣) الطوسي، كتاب الرجال: ١٥٥.

(٤) المصدر نفسه: ١٥٦.

(٥) معجم رجال الحديث ١: ١٠١.

٢ ـ ما ذكره الصدر، من أنّهم خمس وثلاثمائة، لا غير، من أصحاب الصادق[١].

٣ ـ ما ذكره السيد محمّد رضا الجلالي من أنّ الموصوفين بهذه الكلمة في كتاب رجال الطوسي المطبوع (٣٤١) شخصاً، منهم شخصٌ واحد من أصحاب الباقر والصادق، ومنهم (٣٣٠) من أصحاب الصادق عليه السلام، واثنان من أصحاب الكاظم، وسبعة من أصحاب الرضا، وشخص واحد من أصحاب الهادي[٢].

ولعلّ مراجعة بعض النسخ المطبوعة اليوم يزيد عن هذا أيضاً.

٤ ـ ما أحصاه الشيخ المعاصر محمود درياب النجفي، حيث بلغوا معه (٣٤٤) شخصاً بحسب القائمة التي وضعها[٣].

لقد وقع علماء الجرح والتعديل في اختلاف كبير في مدلول هذه الجملة، والغرض من إيرادها في حقّ بعض الرواة دون آخرين، ووقعوا قبل هذا في كيفيّة ضبط قراءتها[٤]. حتى أنّ بعض المتأخّرين من علماء الرجال كالسيد الخوئي رأى مجهوليّة معنى هذه الجملة، حيث يقول: «.. وقد اختُلف في معنى هذه الجملة وفي هيئتها؛ فقرئت ـ تارة ـ بصيغة المعلوم وأخرى بصيغة المجهول. ولا يكاد يظهر لها معنى محصّل خال من الإشكال»[٥]، وسبقه المحقّق أبو المعالي الكلباسي، حيث قال: «إنّه لم ينتهض شيء من الأقوال المذكورة، وبقيت تلك اللفظة آوية في زاوية الخفاء، وبه اعترف غير واحد من الأجلاء»[٦].

---

(١) نهاية الدراية: ٤٠١.

(٢) انظر: محمد رضا الحسيني الجلالي، المصطلح الرجالي (أسند عنه) ماذا يعني؟ وما هي قيمته الرجالية؟، مجلة تراثنا، العدد ٣: ١٠٤ ـ ١٠٥.

(٣) محمود درياب النجفي، اسند عنه في رجال الطوسي، معناها ودلالتها على الجرح والتعديل، مجلّة الفكر الإسلامي، العدد ٣ ـ ٤: ١٤٦ ـ ١٨٢.

(٤) للتفصيل أكثر حول هذا الموضوع، راجع: المصدر نفسه: ٩٨.

(٥) الخوئي، معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة ١: ٩٩؛ وانظر: المصدر نفسه: ١٠١.

(٦) الكلباسي، الرسائل الرجاليّة ٣: ٣٧٤.

وأبرز المداليل التي احتملوها لهذه الجملة، هي الآتي:

٢١٥ـ ١ـ القراءة بصيغة المبنيّ للمعلوم (أَسْنَدَ ـ أُسْنِدُ)

أن تُقرأ بصيغة المبني للمعلوم (أَسْنَدَ ـ أُسنِدُ ـ عَنْهُ)، ومعانيها متردّدة بين احتمالات:

٢١٥ـ ١ـ ١ـ الرواية المباشرة عن الإمام

الاحتمال الأوّل: أنّ الشخص سمع الرواية عن الإمام مباشرةً، دون أيّة واسطة[1]. ومعنى هذا أنّ الراوي أسند الحديث مباشرةً عن الإمام، ففاعل الإسناد هو الراوي، والضمير في (عنه) يرجع إلى الإمام.

وبناءً على هذا الاحتمال، لا تكون هناك أيّ دلالة على مدحٍ أو توثيق أو تعديل، فضلاً عن بيان مذهب الراوي؛ إذ مجرّد أنّ الرجل يروي عن هذا الإمام أو ذاك بلا واسطة لا يوجب فيه تعديلاً ولا توثيقاً.

وإذا درسنا هذا الاحتمال في حدّ نفسه، لا نجده مفهوماً؛ وذلك:

أوّلاً: لماذا خصّص الطوسي من بين الآلاف من الذين ذكرهم في الرجال بضعة مئاتٍ قليلة وصفهم بهذا الوصف؟! مع أنّ هناك الكثير من غيرهم ممن يتصف بهذا الوصف بناءً على هذا المعنى.

ثانياً: ما أورده السيّد الجلالي، من أنّ كون مراد الشيخ الطوسي بهذه الكلمة الدلالة على مجرّد السماع أمرٌ غير مناسب للنهج الذي وضعه لكتاب الرجال، حيث صرّح في مقدّمته أنّه قصد جمع أسماء من روى عن كلّ إمام، ومعنى كلامه أنّ المذكورين في باب أصحاب كلّ إمام إنما رووا وسمعوا عن ذلك الإمام، فلا معنى لإعادته ذلك مع التراجم، وخاصّة تخصيص قليل منهم بذلك. ولعلّه لأجل هذه المفارقة قيّد المحقّق الوحيد السماع بكونه على سبيل الاعتماد. لكنّ هذا التقييد لا يؤثر شيئاً في تصحيح هذا الاحتمال، مع أنّ الكلمة

---

(١) قد يلوح من كلام الوحيد البهبهاني، الفوائد الرجالية: ٣١.

لا تدلّ من قريب أو بعيد على هذا القيد، إن لم تدلّ على نفيه[١]. بل هذا القيد غير صحيح على ما أفاده الكلباسي[٢]، حيث جمع الطوسي بين هذا الوصف وبين التضعيف في ترجمة محمد بن عبد الملك.

إلا أنّ هذا الإيراد مبنيّ على تفسير لمقدّمة الطوسي في الرجال والتي جاء فيها النصّ الآتي: «إنّي قد أجبت إلى ما تكرّر سؤال الشيخ الفاضل فيه، من جمع كتاب يشتمل على أسماء الرجال، الذين رووا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وعن الأئمّة عليهم السلام من بعده إلى زمن القائم عليه السلام، ثم أذكر بعد ذلك من تأخّر زمانه من رواة الحديث أو من عاصرهم ولم يرو عنهم»[٣].

فهذه العبارة قد تفسّر بأنّها تريد التمييز بين من روى عن الإمام ومن لم يرو عنه، لكنّ الرواية عن الإمام لا تساوق بالضرورة ما كان بلا واسطة، فقد يكون أعمّ ممّن كان مع الواسطة ومن كان من دونها.

وعليه، فهذا الاحتمال في نفسه غير ثابت، فضلاً عن أن يستفاد منه توثيق أو تعديل.

٢١٥ـ ٢ـ ١ـ إسناد ابن عقدة عن الراوي متصلاً، تفسير الصدر

الاحتمال الثاني: ما ذكره بعضهم من أنّ المراد أنّ ابن عقدة الزيدي (٣٣٣هـ) يروي عن هذا الشخص بسندٍ متّصل في كتابه (أصحاب الصادق عليه السلام)، أو يمكن القول بأنّ المراد أنّ من قيل في حقّهم مثل هذا هم ممّن ذكرهم ابن عقدة في كتابه في رجال الصادق[٤].

---

(١) الجلالي، المصطلح الرجالي (أسند عنه) ماذا يعني؟ وما هي قيمته الرجالية؟، مجلّة تراثنا، العدد الثالث: ١٠٩ ـ ١١٠.

(٢) انظر: سماء المقال ٢: ١٧٢.

(٣) رجال الطوسي: ١٧.

(٤) انظر: النوري، خاتمة المستدرك ٥: ٧٤؛ والمازندراني، منتهى المقال ١: ٧٦؛ والبروجردي، طرائف المقال ٢: ٣٥٥.

يقول السيد حسن الصدر: «الظاهر أنّ الشيخ نظر إلى الحديث الذي أخرجه ابن عقدة في ترجمة من رواه عن الصادق عليه السلام، فإذا وجده مسنداً من ابن عقدة عن ذلك الرجل، قال في ذيل ترجمته: أسند، يعني ابن عقدة، عنه، أي عن صاحب الترجمة، فيعلم أنّ ابن عقدة يروي عن ذلك الرجل بإسناد متصل، وإن لم يجد الحديث الذي أخرجه ابن عقدة في الترجمة مسنداً، بأن وجده مرسلاً، أو مرفوعاً، أو مقطوعاً، أو موقوفاً، أو نحو ذلك لم يذكر حينئذ شيئاً من ذلك»[1].

وقد اختار هذا القول تقريباً الشيخ محمود درياب النجفي المعاصر، وذكر شواهد عشرة على مواضع، قال فيها الطوسي: أسند عنه، وكان في مورد هذا الراوي سندٌ لابن عقدة في موضع آخر[2].

وبناءً على هذا التفسير، يمكن أن يقال بأنّ ابن عقدة خصّص كتابه هذا لذكر الثقات من أصحاب الصادق عليه السلام، فكلّ من قيل في حقّه في رجال الطوسي (أسند عنه)، فهذا معناه أنّه مذكور في رجال ابن عقدة، والمفروض أنّ المذكور في رجال ابن عقدة هذا ثقةٌ بتوثيق ابن عقدة له، وعبر هذا الطريق يكون تعبير (أسند عنه) منتجاً للتوثيق، وإن لم يكن بنفسه من ألفاظ التوثيق والتعديل.

ووفقاً لهذا التفسير سيكون فاعل (أسند) هو ابن عقدة الزيدي، فيما الضمير في (عنه) يرجع إلى الراوي المترجَم، فكأنّ الطوسي قال: إنّ فلاناً الراوي قد أسند ابنُ عقدة عنه في كتاب الرجال، وروى عنه رواية هناك، أو ذكر له طريقاً.

ويناقش هذا الاحتمال:

أوّلاً: بما ذكره غير واحد، من أنّ من وصفهم الشيخ بذلك قليلون، أمّا من ذكرهم ابن

(١) حسن الصدر، نهاية الدراية: ٤٠٢.

(٢) محمود درياب النجفي، اسند عنه في رجال الطوسي، معناها ودلالتها على الجرح والتعديل، مجلّة الفكر الإسلامي، العدد ٣ ـ ٤: ١٤١ ـ ١٤٦.

عقدة في رجال الصادق فبالآلاف، كما بيّنه الطوسي نفسه في الرجال، بل قد ذكر العلامة الحلّي أنّهم أربعة آلاف رجل، وأنّ ابن عقدة قد أخرج لكلّ واحد منهم رواية، فكيف يمكن أن يقال: إنّ من وصفهم الشيخ بهذا الوصف هم الذين أخرج لهم ابن عقدة حديثاً؟![1].

وبعبارة أخرى: لماذا خصّص الطوسي هذا التعبير ببضعة مئات، فيما المفروض أنّ من أخرج له ابن عقدة بلغ الآلاف؟!

قد يقال: إنّ المراد بهذا التعبير ليس كلّ من ذكره ابن عقدة في الرجال ممن بلغوا الآلاف، بل المراد خصوص من ذكرهم ثم أسند لهم حديثاً ـ مقابل عدم ذكر حديث لهم أو ذكره مرسلاً ـ عقب ذكر اسمهم، وهؤلاء يمكن أن يكونوا بالمئات، وبناء عليه، يمكن الجمع بين الرقمين في تفاوتهما مع بعضهما.

وقد أجيب عن ذلك بأنّه بعيد جداً؛ إذ لا يعقل من شخص مثل ابن عقدة وهو الخبير بالروايات والطرق ومن يملك الكثير من الأسانيد أن لا يكون له روايات مسندة إلا إلى هذا العدد القليل من أصحاب الصادق عليه السلام، ومعه يكون هذا الاحتمال بعيداً[2].

وهذا الجواب غير واضح بهذا المقدار، فإنّ الشيخ الطوسي ذكر أسماء هؤلاء ممّن أسند ابن عقدة لهم رواية في رجاله، وأمّا من لم يسند لهم رواية في هذا الكتاب أو لم يذكر لهم طريقاً فلا يعني ذلك أنّ ابن عقدة ليس له سند إليهم، حتى نستبعد ذلك، بل غايته أنّه لم يذكر لهم رواية مسندة في هذا الكتاب بالخصوص، فأراد الطوسي تمييز هؤلاء الذين أسند لهم ابن عقدة رواية في كتاب الرجال، وربما يكون ذلك لمقام مدح أو لكون ابن عقدة قد وثق في مطلع كتابه من سيذكر له رواية مسندة إليه فيه، فتخصيص الإسناد ببعضهم في

(١) انظر: معجم رجال الحديث ١: ١٠١.

(٢) انظر: الجلالي، مصطلح أسند عنه، مصدر سابق: ١١٢؛ والسيستاني، قبسات من علم الرجال ١: ١٣٤.

خصوص كتاب الرجال لا ينافي وجود إسناد لابن عقدة لغيرهم، كما هو واضح. وكتاب ابن عقدة ليس موجوداً بأيدينا حتى نعرف هل كان بصدد استقصاء مرويّاته عن كلّ الذين ترجمهم في كتابه أو لا، وليس بيدنا نصّ ـ وثيقة معتبر، يؤكّد كون كتاب ابن عقدة مثل مسند ابن حنبل في جمع روايات الرواة المذكورة أسماؤهم، فلعلّ غرضه كان ذكر الأسماء، ثم نقل ولو رواية عن هذا الاسم أو ذاك ولو غالباً.

وبهذا يظهر عدم وضوح ما أفاده السيد الجلالي من قوله: «إنّا نجد كثيراً من الرجال الذين وقع لابن عقدة سند متصل إليهم، وهم من أصحاب الصادق عليه السلام قد وردت أسماؤهم في باب أصحابه من رجال الشيخ، والمفروض أنّ جميع المذكورين في هذا الباب هم من الذين ترجمهم ابن عقدة في كتابه، ومع أنّ ابن عقدة نفسه له إلى أولئك سند متصل، فإنّا لم نجد وصف (أسند عنه) في ترجمتهم من الرجال. وليس من الممكن فرض غفلة الشيخ الطوسي عن اتصال سند ابن عقدة إليهم؛ لأنّ الشيخ أورد روايات ابن عقدة المسندة إليهم في كتاب أماليه (مع) أنّ المفروض أنّ ابن عقدة هو قد أورد الروايات في كتاب رجاله. وليس من المحتمل أنّ ابن عقدة أورد في رجاله روايات أولئك الرجال من دون سندٍ له إليهم مع أنّه يرويها مسندة إليهم في غير كتاب الرجال»[1].

فإنّ هذا الكلام كلّه مبنيّ على فرضيّات غير ثابتة مثل: إنّ (أسند عنه) تشمل كلّ من كان لابن عقدة سند إليه ولو في غير كتاب الرجال، وإنّ ابن عقدة لا يعقل أن يذكر رواية غير مسندة لهذا الراوي في الرجال ويكون له سند إليه في غير هذا الكتاب، وهذا كما ترى كلّه فرضيّات، فكم وجدنا من محدّث ينقل خبراً مرسلاً في كتاب مع أنّ لديه إسناداً لهذا الخبر في كتابٍ آخر، أو وصله له سند كما يظهر بمراجعة الطرق، خاصّة على مثل نظريّة تعويض الأسانيد، فأيّ مانع من أن يكون منهج ابن عقدة شبيهاً بمنهج الصدوق في نقل الكثير من المراسيل في هذا الكتاب، ولو لغاية الاختصار أو لغاية أخرى لا نعرفها، فلماذا

(١) انظر: الجلالي، مصطلح أسند عنه، مصدر سابق: ١١٢.

هذا الاستبعاد هنا في أمرٍ لا نملك معلومات تاريخيّة واضحة عنه؟!

ولعلّ الذي دفعهم لكلّ هذا هو أنّ العلامة الحلّي لما تعرّض لترجمة ابن عقدة ذكر أنّ له كتاباً في أسماء الرواة عن الصادق، وأنّهم أربعة آلاف، وأنّه أخرج لكلّ رجل في هذا الكتاب الحديث الذي رواه[1]، إلا أنّه قد سبق منّا التحفّظ في وصول كتاب ابن عقدة للعلامة الحلّي، فضلاً عن وصوله بطريق معتبر له، كما استعرضنا ذلك في توثيق عامّة رجال الإمام الصادق عليه السلام في البحث الأوّل من التوثيقات العامّة، فراجع.

ثانياً: بما ذكره غير واحد، من أنّ الشيخ الطوسي صرّح في مقدّمة كتابه أنّ ابن عقدة لم يذكر غير أصحاب الصادق، والشيخ قد ذكر هذه الجملة في جمع من أصحاب الباقر والكاظم والرضا عليهم السلام أيضاً، كحماد بن راشد الأزدي، ويزيد بن الحسن، وأحمد بن عامر بن سليمان، وداود بن سليمان بن يوسف، وعبد الله بن علي، ومحمد بن أسلم الطوسي[2]. وهذا يعني أنّ هذه الجملة لا ربط لها برجال ابن عقدة.

ثالثاً: ما ذكره المحقق التستري محقّاً وتبعه بعض المعاصرين، من أنّ هذا الاحتمال ليس له شاهد، وذلك أنّ استخدام الضمير المستتر في (أسند) لإرجاعه إلى ابن عقدة يحتاج أن يذكر الطوسي ابن عقدة بعد كلمة (أسند) ولو مرّة واحدة في كتابه، ثم يقوم بإرجاع التعابير اللاحقة المشابهة لما ذكره في تلك المرّة في بداية الكتاب مثلاً، وهذا أمر لا نجد له عيناً ولا أثراً في كتاب الرجال للطوسي، ومجرّد أنّه ذكر اسم ابن عقدة في المقدّمة لا ينفع شيئاً، كما هو واضح[3].

رابعاً: إنّنا نسأل لا من باب نقد هذا الاحتمال، بل هذه المرّة من باب بيان نقصانه،

---

(١) خلاصة الأقوال: ٣٢٢.

(٢) انظر: سماء المقال ٢: ١٧٥؛ ومعجم رجال الحديث ١: ١٠١؛ والتستري، قاموس الرجال ١٢: ٤٣٧؛ والجلالي، مصطلح أسند عنه، مصدر سابق: ١١١ ـ ١١٢.

(٣) انظر: التستري، قاموس الرجال ١٢: ٤٣٧؛ والسيستاني، قبسات من علم الرجال ١: ١٣٤.

وذلك أنّنا لم نفهم ما هو الوجه في تخصيص الطوسي هؤلاء بالذكر؟ فإذا كان كلّ من ذكرهم ابن عقدة قد نقل عنهم أخباراً مسندة فلا وجه للتخصيص، وإذا كان بعضهم دون بعض فما ميزة من نقل عنه خبراً مسنداً عن من نقل عنه خبراً مرسلاً أو لم ينقل عنه شيئاً؟ يحتاج هذا الاحتمال لتفسير مبرّر قيام الطوسي بمثل هذه الخطوة، إذ لا يبدو مفهوماً أيضاً، وحتى لو قلنا بتوثيق رواة ابن عقدة، فهذا ليست له أيّة علاقة بكونه قد أسند عنهم أو لا، كما تقدّم في بحث هذا الموضوع مطلع الحديث في فصل التوثيقات العامّة.

خامساً: إنّنا ـ لو سلّمنا ـ نتحفّظ على أصل المبنى هنا، وذلك أنّنا بحثنا سابقاً في توثيق من ذكرهم ابن عقدة في رجاله، وقلنا بأنّه لم يثبت مثل هذا التوثيق أصلاً، وعليه فحتى لو سلّمنا بأنّ معنى هذه العبارة هنا هو هذا، فلا ينفعنا شيئاً في التوثيق أو التعديل.

وعليه، فهذا الاحتمال غير ثابت.

٢١٥.١.٣. رواية المعاصر بالواسطة، تفسير الميرداماد

الاحتمال الثالث: أن يكون المراد أنّ هذا الشخص قد يكون عاصر الإمام وروى عنه بالمباشرة، إلا أنّ ما يميّزه عن غيره من الرواة أنّه يروي عن الإمام بواسطة أحد الأصحاب أو عبر أحد الأصول المعتمدة[١]، فالراوي أسند عن الإمام، أي روى عنه بواسطة آخرين، وإن كان قد أدرك زمانه وروى عنه بلا واسطة، ومن هنا عدّه الطوسي في أصحاب ذلك الإمام، إلا أنّه يمتاز عنهم بروايته عن ذلك الإمام مع الواسطة أيضاً.

وقد اعتبر السيد الخوئي أنّ: «هذا المعنى هو الظاهر في نفسه، وهو الذي تعارف استعماله فيه، فيقال: روى الشيخ الصدوق بإسناده عن حريز مثلاً، ويراد به أنّه روى عنه مع واسطة. وقد يؤيّد ذلك بقول الشيخ في غياث بن إبراهيم: أسند عنه، وروى عن أبي الحسن عليه السلام، فإنّ ظاهر هذا الكلام أنّه لم يروِ عن أبي عبد الله عليه السلام، وإنّما

---

(١) الميرداماد، الرواشح السماوية: ١١٠.

أسند عنه، أي روى عنه مع الواسطة»[١].

ويبدو من السيد الخوئي حصر رواية الرجل عن هذا الإمام بالواسطة، فأورد عليه بأنّ لهؤلاء رواية مباشرة عن الإمام أيضاً[٢]، بينما استبعد الجلالي نسبة هذا المعنى لمن اختار هذا القول كالميرداماد[٣].

وعبارة الميرداماد تقول: «قد أورد الشيخ في أصحاب الصادق عليه السلام جماعة جمّة إنّما روايتهم عنه ـ عليه السلام ـ بالسماع من أصحابه الموثوق بهم، والأخذِ من أُصولهم المعوّل عليها. ذَكَر كلاًّ منهم، وقال: أسند عنه، فمنهم من لم يلقَه ولم يدرك عصره عليه السلام، ومنهم من أدركه ولقيه، ولكن لم يسمع منه رأساً أو إلاّ شيئاً قليلاً»[٤].

وهذا يعني أنّ الميرداماد يرى أنّ هؤلاء روايتهم عن هذا الإمام كانت بالواسطة دائماً أو إلا نادراً، ولم يقل بأنّ روايتهم عنه لا تكون بالمباشرة أبداً، فلو فُرض العثور على أشخاص من هؤلاء رواياتهم بالمباشرة كثيرة، انتقض هذا الاحتمال، أمّا العثور على مورد أو موارد قليلة لهم بهذا النحو فهو لا يكفي لنقض الاحتمال.

ووفقاً لهذا الاحتمال تصبح التركيبة اللغوية للجملة على الشكل التالي: أسنَدَ هذا الراوي سنداً عن الإمام المذكور اسمه في مطلع الباب، أو روى هذا الراوي عن هذا الإمام بسندٍ بينه وبينه.

ووفقاً لذلك لا يؤثر هذا الاحتمال التفسيري إطلاقاً على باب التعديل والتوثيق؛ لأنّ مجرّد أنّه ينقل عن هذا الإمام بواسطة لا يفيد مدحاً ولا قدحاً، بل ينفع في بيان الطبقات ونحوها، وربما لذلك نجد هذا التعبير في خصوص كتاب الرجال للطوسي، والمخصّص

---

(١) معجم رجال الحديث ١: ٩٩.

(٢) المصدر نفسه ١: ١٠٠.

(٣) الجلالي، أسند عنه، مصدر سابق: ١٠٦ ـ ١٠٧.

(٤) الميرداماد، الرواشح السماوية: ١١٠.

للطبقات.

وقد نوقش ـ ويناقش ـ هذا الاحتمال:

أوّلاً: إنّه لو أُريد من هذا حصر رواية هؤلاء دوماً أو غالباً عبر الواسطة فهو منقوض بالعديد من الرواة الذين لهم روايات كثيرة عن هذا الإمام بالواسطة ومع ذلك لم يُذكر فيهم هذا التعبير، مثل أبان بن عثمان الأحمر وإبراهيم بن عبد الحميد، وأحمد بن أبي نصر البزنطي، وإذا أُريد أنّ هؤلاء لهم تنوّع في مرويّاتهم بين الواسطة وغيرها، فهذا نجده عند أغلب الرواة على الإطلاق، فلماذا خصّ الطوسي عدداً قليلاً منهم؟![1].

ثانياً: إنّ هناك العديد من الرواة الذين ذكر فيهم تعبير (أسند عنه)، لكن مع ذلك لهم روايات كثيرة بالمباشرة عن الإمام، مثل جابر بن يزيد، ومحمد بن مسلم، ومحمد بن إسحاق وغيرهم، بل لو قصد من هذا التعبير أنّ هذا الشخص له نوعان من الروايات عن الإمام، بعضها بالواسطة وبعضها بالمباشرة، بصرف النظر عن القلّة والكثرة فيها، فهذا موجود في الكثير من الرواة غير من قيل في حقّهم هذا التعبير بالخصوص، كما هو واضح[2].

ثالثاً: ما يعتبر ترقّياً في الإشكال الثاني، وهو ما ذكره السيد الجلالي، من أنّنا نجد من الموصوفين بقوله: أسند عنه، من ليست له رواية مع الواسطة عن الإمام، فالحارث بن المغيرة جميع رواياته عن الصادق بلا واسطة، وهذه الدعوى تعتمد على ما استقصي من رواياته في الكتب الأربعة، ومع ذلك فقد ذكره الطوسي في أصحاب الصادق، قائلاً: أسند عنه![3].

---

(١) الجلالي، أسند عنه، مصدر سابق: ١٠٧ ـ ١٠٨؛ وقبسات من علم الرجال ١: ١٣٦ ـ ١٣٧.

(٢) انظر: معجم رجال الحديث ١: ١٠٠؛ والتستري، قاموس الرجال ١٢: ٤٣٧؛ وقبسات من علم الرجال ١: ١٣٦ ـ ١٣٧.

(٣) الجلالي، أسند عنه، مصدر سابق: ١٠٨.

وعبر هذه الإشكالات الثلاثة يظهر أنّ هذا الاحتمال غير جامع ولا مانع.

رابعاً: إنّ أيّ تفسير يطرح هنا يجب أن يُفهمنا لماذا تمّ استخدام هذا التعبير في حقّ أصحاب الصادق في ٣٣٠ مرّة، وفي حقّ أصحاب غيره في ١١ مرّة فقط؟ فهل صادف أنّ أصحاب الصادق كان منهم من روى بالواسطة عن الإمام دون أن يروي بالمباشرة أبداً أو إلا قليلاً، بينما سائر أصحاب الأئمّة كانت ظروفهم مختلفة بحيث لم يتفق هذا فيهم؟! ألا يبدو هذا غريباً على مستوى الوقوع التاريخي؟! ألا يحتاج لتفسير؟!

خامساً: إنّ التحليل اللغوي لكلمة: (أسند عنه) وتمييزها عن كلمة: (أسند إليه)، يعطي أنّ تعبير: أسند عنه، يفهم منه عدم الواسطة لا العكس[1].

وسيأتي التفصيل في هذا التفسير لهذه الكلمة، وبيان الحقّ فيها إن شاء الله تعالى، لهذا نترك التعليق على هذا الكلام لما سيأتي.

وعليه، فهذا الاحتمال لم يثبت أيضاً.

٢١٥.١.٤. انحصار الرواية عن الإمام المعاصر

الاحتمال الرابع: أن يكون المراد أنّ هذا الشخص لا يروي إلا عن الإمام الذي عاصره؛ فإن كان من أصحاب الصادق عليه السلام ووردت في حقّه هذه العبارة، فمعناها: أنّ هذا الشخص لم يروِ إلا عن الصادق دون غيره من الأئمّة[2].

وبناءً على هذا التفسير، تُقرأ العبارة كالآتي: أسند هذا الراوي رواياته عن الإمام ولم يسند عن غيره. ووفقاً لذلك لا يُستفاد من هذا التعبير مدحٌ ولا قدح أصلاً، وإنّما هو مجرّد إخبار عن نوع مرويّات هذا الراوي من حيث الإمام الذي يروي عنه.

ونوقش هذا الاحتمال ـ ويناقش ـ من عدّة نواحٍ، أبرزها:

---

(١) المصدر نفسه: ١٠٨.

(٢) أبو الهدى الكلباسي، سماء المقال في علم الرجال ٢: ١٧٢؛ والخوئي، معجم رجال الحديث ١: ١٠٠.

أوّلاً: إنّ هذا المعنى غير ظاهر من اللفظ، فتعبير أسند عنه لا يفيد الحصر، بل يفيد بيان إسناده عنه دون نفي إسناده عن غيره ولا إثباته، فكيف يمكن تفسير هذه الجملة بهذا المعنى الذي لا يُفهم منها لغةً ولا عرفاً؟!(١).

ثانياً: إنّه منقوض بعدّة أشخاص يصرّح الطوسي نفسه بروايتهم عن غير الصادق، مع أنّه ذكر هذا التعبير في حقّهم في الإمام الصادق، مثل: غياث بن إبراهيم (ونقلنا الكلام فيه قبل قليل، وأنّه قال عنه بأنّه أسند عنه، ومع ذلك قال عقب ذلك فوراً بأنّه روى عن أبي الحسن)، وجابر بن يزيد، ومحمد بن إسحاق، ومحمد بن مسلم(٢).

ثالثاً: ما هذه الصدفة التي تجعل خصوص عدد من أصحاب الصادق يختصّون برواية أحاديثه دون أحاديث غيره، بينما سائر أصحاب الأئمّة ليس فيهم هذه الحال إلا في ١١ مرّة فقط؟! بل لعلّنا نجد ممّن كان مقلاً في الحديث أن لا تكون له رواية إلا عن إمامٍ واحد، ومع ذلك لم يذكره الطوسي بهذا التعبير، فليراجع مثل معجم رجال الحديث في من روى عنه ومن رووا عنه، ليظهر الحال.

وعليه، فهذا الاحتمال غير ثابت كذلك.

٢١٥.١.٥. إسناد الطوسي للراوي

الاحتمال الخامس: أن يكون المراد أنّ الطوسي له سندٌ متصلٌ لهذا الراوي يروي به عنه، ويكون تركيب الجملة لغويّاً كالآتي: أنا الطوسي أُسندُ عن هذا الراوي ولي سندٌ متصل إليه.

ووفقاً لهذا الاحتمال، لا يكون هذا اللفظ مما له دلالة على مدحٍ أو ذم، فضلاً عن بيان المذهب أو العدالة.

---

(١) انظر: معجم رجال الحديث ١: ١٠٠.

(٢) انظر: منتهى المقال ١: ٧٤، ٧٦؛ ومعجم رجال الحديث ١: ١٠١؛ وتوضيح المقال: ٢٠٤ ـ ٢٠٥؛ وسماء المقال ٢: ١٧٣.

ويناقش:

أوّلاً: بما ذكره الجلالي محقّاً من أنّ كثيراً من أصحاب الأئمّة للطوسي طرق إليهم أوردها في المشيخة والفهرست، فلماذا خصّ بعض الأسماء ولم يذكر كلّ من ذكر هناك طريقاً إليه، وهم يتجاوزون التسعمائة شخص، مثل كليب بن معاوية الأسدي، وحماد بن عثمان وغيرهما كثير؟![1].

ثانياً: ما هذه الصدفة أنّ الذين للطوسي سندٌ متصل إليهم كلّهم تقريباً من أصحاب الإمام الصادق، فكيف اتفق أنّ من له سند إليهم لا يوجد منهم أحد في أصحاب سائر الأئمّة، خاصّةً اللاحقين على الصادق ممّن يتوقّع أن يكون له سند إليهم بشكل أكبر وأقوى؟!

وعليه، فهذا الاحتمال أيضاً غير ثابت.

٦.١.٢١٥ ـ إسناد الراوي الحديث النبوي عن الإمام المعاصر، تفسير السيستاني

الاحتمال السادس: ما اختاره السيد علي السيستاني، وتبنّاه ولده تبعاً له مقرّراً له بتوضيح وتفصيل، من أنّ المراد من هذا التعبير أنّ من ذكر هذا التعبير في حقّه قد روى عن الإمام أحاديث مسندة إلى النبيّ.

وتفصيل بيان هذا الاحتمال أنّ تعبير (أسند) المتعدّي بحرف (عن) متداولٌ في كلمات أهل السنّة، وقلّما يوجد في كلمات الإماميّة، وبعد التتبّع يظهر أنّه على عدّة أنحاء، هي:

النحو الأوّل: أن يقال: أسند فلان عن فلان، والمراد به أنّه روى عنه، ومنه قولهم: أسند عبد الله بن زيد عن رسول الله، ولم يسند خرشة عن النبيّ وهكذا.

النحو الثاني: أن يقال: أسند فلان عن فلان، ويُراد به أنّه روى عنه مسنداً وليس مرسلاً، وهذا يكون عندما تقع فاصلة بين الرجلين بطبقة أو أزيد، ومنه قولهم: أسند مسلم والبخاري عن النبيّ.

---

(١) الجلالي، أسند عنه، مصدر سابق: ١١٦ ـ ١١٧.

النحو الثالث: أن يقال: أسند فلان عن فلان، ويراد به أنّه روى عنه حديثاً أو أكثر مسنداً إلى النبيّ أو إلى أمير المؤمنين أو إلى بعض الصحابة، وربما من هذا قولهم: لا أعلم أحداً من رواة الموطأ عن مالك أسند عنه هذا الحديث، مع أنّ هذا الحديث ورد في الموطأ لكن مرسلاً.

ومن هنا يقال بأنّه من غير البعيد أن يكون تعبير (أسند عنه) جارياً على النحو الثالث، فيكون تركيب الكلام هكذا: أسند هذا الراوي عن الإمام المذكور هو ضمن طبقته، ويكون المعنى: إنّ هذا الراوي روى عن هذا الإمام حديثاً أو أكثر عن النبيّ أو عن علي بن أبي طالب.

لكن السؤال الذي يطرح نفسه هنا هو: لماذا أقدم الطوسي على تمييز الرواة وفقاً لنقلهم روايةً عن الإمام عن النبي أو عدم نقلهم مثل ذلك؟

والجواب هو التمييز بملاحظة اعتقاداتهم، فبعضهم كان يرى إمامة الإمام فيأخذ منه بنفسه سواء أسند الإمام إلى النبيّ أم لم يسند، بينما يلاحظ أنّ فريقاً آخر كان لا يرى إمامة الإمام، فيعتبره من كبار علماء ورواة هذه الأمّة، فيرجع إليه ليأخذ منه الحديث النبويّ، وبعضٌ ثالث كان يرى إمامة الإمام، لكنّه كان يريد النوعين معاً، إمّا لأنّه يريد الاهتمام بحديث النبي أو لأنّه يريد الحديث النبويّ ليحتجّ به على سائر المذاهب، وبهذا يتمّ التمييز بين الرواة، دون أن نفرض أنّ كلّ من قيل فيه ذلك فهو ليس بشيعي، للتقسيم الثلاثي المشار إليه، ومن هنا كان الكثير ممّن قال فيهم الشيخُ الطوسي هذا التعبير من الشيعة، بل من بعض كبار الشيعة كمحمد بن مسلم وجابر ين يزيد الجعفي وأبي بصير وغيرهم.

إلا أنّ هنا تساؤلاً جوهريّاً تكرّر منّا دائماً، وتنبّه له صاحب هذا الاحتمال، وهو: لماذا تمّ تخصيص هذا التوصيف بأصحاب الصادق دون غيرهم، إلا نادراً، مع أنّ في أصحاب سائر الأئمّة من يتّصف بهذا الوصف؟ إنّه من غير المعقول حصول مثل هذا الأمر في خصوص أصحاب الصادق خاصّة!

وقد تصدّى صاحب هذا الاحتمال للجواب عبر وجهين:

الوجه الأوّل: إنّ هذه الجملة لم تكن من الشيخ الطوسي، بل كانت من ابن عقدة نفسه؛ لأنّ ابن عقدة يعنيه كون الشخص معتقداً بإمامة الصادق أو ناقلاً عنه روايات نبويّة، ولكن الطوسي نقل تعابير ابن عقدة كما هي؛ لعدم الضرر منها، دون أن يتكفّل النظر في إكمال ما ابتدأه ابن عقدة؛ لعدم أهميّته عنده، وبهذا حصل أن وجدنا هذا التعبير في كتاب ابن عقدة، ثم في رجال الصادق من كتاب الطوسي خاصّة.

إلا أنّ المشكلة ترتدّ مرّةً أخرى، في أنّه ما هو تفسير وجود هذه الجملة في أصحاب غير الإمام الصادق أحد عشرة مرّة مثلاً؟

الجواب: يوجد هنا احتمالان:

الاحتمال الأوّل: أن يكون ابن عقدة قد ذكر هؤلاء أيضاً في ضمن ذكره أصحاب الصادق، كأن يقول: فلانٌ، أسند عنه وعن الكاظم، فذكره الشيخ الطوسي هناك أيضاً. وهذا الاحتمال هو الأقرب في مثل حماد بن راشد الذي ذكره في أصحاب الباقر والصادق، وعبّر في حقه بهذا التعبير.

الاحتمال الثاني: أن يكون الشيخ الطوسي أو بعض تلامذته أو ولده أبو علي قد وجدوا لهؤلاء روايات عن الإمام مسندةً إلى النبي، فذكروا في حقّهم ذلك، لكن لما لم يكونوا بصدد الاستقصاء ذكروا بعض الموارد فقط، وبعد المراجعة نحن نرى لهؤلاء بالفعل روايات نبويّة بهذا الطريق غالبها ورد في أمالي الشيخ الطوسي وأمالي الصدوق، ويؤيّد هذا اختلاف نسخ رجال الطوسي في شأن بعض هذه الموارد، كما يظهر بمراجعتها وبمراجعة الكتب الجامعة لاحقاً، كمجمع الرجال للقهبائي، ونقد الرجال للتفرشي، وهكذا.

الوجه الثاني: ما طرحه بعض المعاصرين، وهو السيد الجلالي، وسنذكره في الاحتمال السابع، ونشير لملاحظات السيستاني عليه.

كانت هذه حصيلة محاولة السيستاني في فهم عبارة (أسند عنه)، واللطيف أنّ وَلَدَهُ مقرّر هذه النظريّة، ذكر بعد عرضها وطول الدفاع عنها، أنّها الأحرى بالقبول، وإن كان

يصعب الاطمئنان بها أيضاً[1].

بدورنا سوف نحاول طرح محاولة السيد الجلالي، ثم نعلّق على المحاولتين لاتصالهما ببعضهما.

لكن يهمّنا أن نشير هنا إلى أنّ هذا التفسير لهذه العبارة، لا يُنتج بيان عدالة الراوي المقولة في حقّه، ولا وثاقته، ولا مذهبه، ولا غير ذلك.

٢١٥ـ ٧ـ ١ـ تدوين الراوي مسنداً نبويّاً.. عن الإمام، تفسير الجلالي

الاحتمال السابع: ما ذكره السيّد الجلالي، وحاصله أنّ المراد هو أنّ الراوي أسند الحديث عن الإمام، بمعنى رفعه إلى قائله نقلاً عن الإمام، وألّف على ذلك ما يعدّ مسنداً للإمام.

ويُبنى هذا التفسير على أنّ الفعل (أسند الحديث)، معناه من الناحية اللغويّة: رفع الحديث إلى قائله، فإذا قيل: أسند فلانٌ الحديث عن زيد، فمعنى هذه الجملة أنّ فلاناً رفع الحديث إلى قائله نقلاً عن زيد. وبعبارة أخرى: إنّ حرف المجاوزة (عن) تزيد على (أسند) خصوصيّةً ما؛ لأنّ مدخول حرف المجاوزة ـ أي الضمير ـ يعود إلى شخص غير المسند إليه الحديث، فإنّ الذي يُسند إليه الحديث هو قائله، وأما المسند عنه الحديث فهو ناقله، أي الواسطة بين الراوي والقائل.

---

(١) انظر: محمد رضا السيستاني، قبسات من علم الرجال ١: ١٣٧ ـ ١٤٩. ويظهر من عبارات السيد محمد رضا السيستاني أنّ السيد علي السيستاني كان يطرح هذا الاحتمال في مجلس درسه، وأنّ السيد محمد رضا السيستاني لاحظ ما يقرب منه مؤخّراً في كلمات عدد من الباحثين (ص١٣٧)، ولعلّه يقصد السيد محمّد رضا الجلالي، وقد نشر الجلالي بحثه هذا في مجلّة تراثنا عام ١٤٠٦هـ، فيما بدأ السيد محمّد رضا بالحضور في درس والده عام ١٣٩٩هـ، وبهذا يُحتمل أنّ السيد علي السيستاني لاحظ بحث الجلالي فتأثّر به واختار الفكرة وطوّرها على طريقته، ويحتمل أيضاً أنّ الجلالي اطّلع بالسماع على بحث السيستاني، فطوّره على طريقته، ويحتمل وقوع توارد أفكار وتقارب في التحليل دون اطّلاع أحد منهما على ما عند الآخر.

وإذا لاحظنا التعبير من ناحية اصطلاح (الإسناد) في علم الدراية، فهو رفع الحديث إلى النبي، والحديث المسند: هو الحديث الذي يذكر سنده المتصل من الراوي إلى النبي، وبإضافة كلمة المجاوزة (عن) إلى هذا المعنى المصطلح، يتحصّل من عبارة (أسند عنه): أنّ الراوي يرفع الحديث إلى النبي صلّى الله عليه وآله بسند متصل نقلاً عن غيره، فقائل الحديث المسند، إنما هو النبي، وناقل الحديث المسند لابد أن يكون هو الواسطة الذي يروي عنه الراوي، وليس هو في بحثنا إلا الإمام، وعليه فلم يخالف الطوسي اللغة ولا الاصطلاح في تعبيره هذا.

إلا أنّ الجزم بإرادة الطوسي هذا المعنى، يتوقّف على أربعة أمور:

الأمر الأول : أنّ الفعل مبنيٌّ للمعلوم، وفاعله ضميرٌ يعود إلى الراوي.

وإثبات ذلك هو أنّ المعروف أنّ الرجاليّين يذكرون بعد اسم الراوي ما يتعلّق به من الخصوصيّات، من صفةٍ أو تأليف أو شيخ أو راو، أو غير ذلك. وبما أنّ الطوسي خصّ كتاب رجاله لتعديد أسماء أصحاب كلّ إمام في باب من روى عنه، ولذا سمّى كتابه بالأبواب، ولم يؤلّفه لغرض الجرح والتعديل، فلذا لم يتعرّض لهذين إلا نادراً، وطريقته أن يذكر اسم الراوي وكنيته ونسبته ونسبه مكتفياً بذكره في أحد الأبواب عن التصريح بأنّه من أصحاب الإمام المعقود له الباب؛ لأنّ شرطه في الكتاب، والمعنون به كلّ باب، هو ذكر ما لذلك الإمام من أصحاب في ذلك الباب، ولذا لا يصرّح بأنّه روى عنه، إلا إذا كان في التصريح بذلك فائدة وأثر، كما إذا أراد أن يذكر معه روايته عن إمام آخر، فإنه يقول: روى عنه وعن الإمام الآخر، أو إذا أراد أن يؤكّد على أنّ الراوي يروي عن إمامين عليهما السلام كالصادقين مثلاً، فإنه يقول: روى عنهما.

ومن المعلوم أنّ فاعل (روى)، إنّما هو الراوي المذكور هذا الكلام في ترجمته، وهذا هو المتعيّن عندهم.

وكذلك لو أراد أن يعرّفه بخصوصيّةٍ لروايته، كقوله: أسند، فإنّ الإسناد من سنخ الرواية والنقل، وهو من عمل الراوي وصفاته المرتبطة به، فلابدّ أن يكون القائم بالإسناد

والفاعل له هو الراوي. وإذا اقترنت كلمة: أسند، بكلمة: روى، كما ورد في بعض التراجم، فإنّ وحدة السياق عندما يتحدّث عن خصوصيّات الراوي وروايته، دليلٌ على أنّ الفعل مبنيٌّ للفاعل، وأنّ القائم بالإسناد هو القائم بالرواية، وهو الراوي.

وقد يُستأنس هنا بما ذكره الخطيب البغدادي في ذكر الإمام الباقر ما نصّه: وقد أسند محمد بن علي الحديث عن أبيه، وذكر حديثاً مسنداً مرفوعاً إلى النبيّ رواه الإمام الباقر عن أبيه عن آبائه معنعناً. وقال ابن الجوزي: أسند أبو جعفر، عن جابر بن عبد الله وأبي سعيد الخدري وأبي هريرة، وقال في ترجمة الصادق: أسند جعفر بن محمد، عن أبيه. والملاحظ أنّ ابن الجوزي استعمل قوله: (أسند فلان عن فلان) في كثير من التراجم بعد طبقة الصحابة، فليلاحظ هذا، مضافاً إلى ما سيأتي في الأمر الثاني من إثبات عود الضمير في (عنه) إلى الإمام، وهو يقتضي تعيّن كون الفعل (أسند) منسوباً إلى الراوي.

الأمر الثاني: أنّ الضمير المجرور بـ (عن)، يعود إلى الإمام.

لا خلاف بين الخبراء في أنّ من دأب الشيخ الطوسي استعمال الضمائر العائدة إلى الأئمّة في كلّ باب بدلاً من ذكر أسمائهم، فيقول في باب أصحاب الباقر مثلاً: روى عنه، والضمير عائد إلى الباقر عليه السلام بلا خلاف، أو يقول: روى عنهما، والضمير عائد إلى الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام، وإن لم يسبق لهما ذكرٌ ظاهر، وهذا اصطلاح من الطوسي، وأطبق الأصحاب على الالتزام به.

يضاف إلى ذلك أنّ وحدة السياق في تعبير الطوسي، كما يقول الكلباسي، تقتضي عود الضمير المجرور بعن في قوله: أسند عنه، إلى الإمام الذي عقد الباب لذكر أصحابه، فالمفهوم من قول الشيخ في ترجمة غياث بن إبراهيم ـ مثلاً ـ من أصحاب الصادق: أسند عنه، وروى عن أبي الحسن عليه السلام، هو أنّ الرجل أسند عن الصادق، وله رواية عن الكاظم، هذا، مضافاً إلى أنّ الضمير لو لم يعد إلى الإمام، فلابدّ أن يكون عائداً إلى الراوي، إذ لا معنى لعوده إلى غيرهما، كما لم يحتمله أحدٌ أيضاً، ولو عاد إلى الراوي لكان قوله: أسند عنه، دالاً على خصوصيّة في الراوي، فهي لابد أن تكون ملازمة له في جميع الأبواب،

كسائر خصوصيّاته وصفاته، لكن هذا لم يثبت مع الموصوفين بكلمة: أسند عنه، فإنّ الراوي المذكور في ثلاثة أبواب مثلاً، لم يوصف إلا في باب واحد، ويؤيّده أنّ الفعل مبنيٌّ للفاعل، كما ثبت في الأمر الأوّل.

كما يؤيّده أنّ ابن حجر العسقلاني عند نقله عن الطوسي في ترجمة إبراهيم بن الزبرقان، أظهر الضمير في قوله: أسند عنه، فقال: قال أبو جعفر الطوسي في رجال الشيعة: إبراهيم بن الزبرقان التيمي الكوفي، أسند عن جعفر الصادق، بينما الموجود في رجال الشيخ: أسند عنه.

الأمر الثالث: أنّ الأحاديث التي ينقلها الراوي عن الإمام، إنّما هي مسندة، أي مرفوعة إلى النبي، ومرويّة عن الإمام بطريقة المسند المتصل بالنبيّ.

الذي يبدو هو صحّة ما يقال من أنّ الرواية عن هؤلاء الموصوفين بهذه الكلمة: أسند عنه، قليلة جداً، لكن هذا إنّما قيل عند البحث في خصوص المصادر الحديثية المعروفة بالأصول الأربعة، والتي تعنى بالأحكام الشرعيّة فقط. وأما المصادر الحديثية الأخرى، وخاصّة تلك التي تتفنّن في إيراد الأحاديث ، ككتب الأمالي التي تعتمد في جملتها على التنوّع وتهدف إلى إيراد أحاديث المناسبات الزمانية والمكانية، وخاصة أحاديث الفضائل، وتعتمد ذكر الرواية من طرق أهل السنّة التي هي أبلغ في الاحتجاج، أما هذه المصادر ففيها الكثير من روايات هؤلاء الموصوفين، واستقصاء أسانيد عامّة الروايات يدلّنا على ما نقول، وليس المدّعى أنّ جميع روايات هؤلاء مسندة، بل المقصود أنّ هؤلاء الرواة لهم روايات مرفوعة مسندة عن ذلك الإمام.

إلى هنا استطعنا إثبات الأمور الثلاثة الأساسيّة، لكن هل هذا يكفي لتصحيح الدعوى في هذا التفسير؟ هل مجرّد هذا هو المبرّر لأن يقول الشيخ الطوسي في حقّهم: أسند عنه؟

وسبب هذا السؤال أنّنا عثرنا في محاولة تتبعيّة موجزة على كثير من الأسماء التي التزمت بمنهج الإسناد المذكور، ومع هذا فإنّ الطوسي لم يصفهم بقوله: أسند عنه، مع ذكره لهم في الرجال، وعليه، فما هو الموجب لتخصيص عدّة معدودة بالوصف المذكور؟

الجواب هو ما توصّلنا إليه وهو أنّ كلّ واحد من الموصوفين، قد جمع ما رواه عن الإمام من الأحاديث المسندة إلى النبيّ في كتابٍ باسم المسند، وهذا ما سنتكفّل تبيينه في:

الأمر الرابع: إنّ الراوي للحديث المذكور، الموصوف بأنّه أسند عنه، إنّما ألّف كتابا يحتوي على ما رواه ذلك الإمام مسنداً إلى النبيّ.

ليس كلّ من روى الحديث المسند إلى النبي، عن أحد من الأئمّة، يوصف بأنّه قد أسند عنه، فإنّا وجدنا الكثير ممن التزموا المنهج المذكور في رواياتهم، لكن الطوسي لم يصفهم بذلك، وبعد المراجعة نذكر بعض الأسماء، وهي:

١ ـ **إسماعيل بن مسلم السكوني**، فقد ورد كثيراً بهذا النوع من الطرق في كتب: أمالي المفيد، وأمالي الطوسي، وأمالي الصدوق، والخصال، وثواب الأعمال.

٢ ـ **الحسن بن علي بن فضال**، فقد ورد كذلك في أمالي الصدوق، وإكمال الدين.

٣ ـ **سليمان بن جعفر الجعفري**، ورد في الخصال.

٤ ـ **سليمان بن مهران الأعمش**، ورد في أمالي الصدوق، والخصال.

٥ ـ **طلحة بن زيد**، ورد في أمالي الصدوق، والخصال، وثواب الأعمال.

٦ ـ **الحسين بن زيد الشهيد**، ورد في أمالي الطوسي، وأمالي الصدوق، وأمالي المفيد، وثواب الأعمال، وإكمال الدين، والخصال.

٧ ـ **عبد السلام بن صالح، أبو الصلت الهروي**، ورد في أمالي الصدوق، والخصال، وإكمال الدين.

٨ ـ **عبد الله بن الفضل الهاشمي**، ورد في أمالي الصدوق.

٩ ـ **علي بن جعفر الصادق**، ورد في أمالي الصدوق، وأمالي الطوسي.

١٠ ـ **مسعدة بن صدقة**، ورد في أمالي الصدوق، والخصال، وثواب الأعمال، وأمالي الطوسي، وقرب الإسناد.

١١ ـ **المفضّل بن عمر الجعفي**، ورد في أمالي الطوسي، وأمالي الصدوق، وإكمال الدين.

١٢ ـ **وهب بن وهب أبو البختري القرشي**، ورد في الخصال، وأمالي الصدوق، وثواب

الأعمال.

١٣ ـ مسعدة بن زياد، ورد في الخصال، وأمالي الصدوق، وثواب الأعمال.

وغير هؤلاء كثير من الرواة.

وعليه، لماذا لم يصف الطوسي هؤلاء بوصف: أسند عنه، وإنّما خصّ الوصف بعدّة معدودة؟!

والجواب: إنّ الراوي الذي اعتمد المنهج المذكور في روايته، إنّما ألّف كتاباً جامعاً لما رواه عن الإمام، مع كون رواياته على منهج الإسناد والنقل لما يرويه الإمام مسنداً مرفوعاً إلى النبيّ.

أمّا كيف نُثبت هذه الدعوى؟

تمّ القيام لهذا الغرض بمحاولة تتبّعية واسعة، جرياً وراء أسماء الرواة الموصوفين بذلك في رجال الطوسي، وتمّ التوصّل إلى أنّ جمعاً منهم لهم كتب، يروون ما فيها من حديث عن الإمام عليه السلام بالسند المتصل المرفوع إلى النبي، وقد يُسمّى مثل هذا الكتاب بالنسخة، باعتبار أنّ جميع ما فيه منقولٌ جملة واحدة عن الإمام، كما يعبّر عنه بالأصل، فيما إذا كان معتبراً ومعتمداً، وقد يُعبّر عنه بالكتاب المبوّب، أو بكتاب مقيّداً بكونه عن ذلك الإمام، وربما يعبّر عنه باسم المسند، منسوباً إلى الإمام المنقول عنه، وهذه التسمية الأخيرة تؤكّد ما ذهبنا إليه من تفسير جملة: أسند عنه.

وهذه قائمة بما تمّ العثور على ذكر تأليفه على هذا المنهج، ممن ذكره الطوسي:

١ ـ محمد بن الإمام الصادق جعفر بن محمد عليه السلام، قال النجاشي: له نسخة يرويها عن أبيه.

٢ ـ داود بن سليمان، قال النجاشي: ذكره ابن نوح في رجاله، له كتاب عن الرضا عليه السلام.

٣ ـ أبان بن عبد الملك الخثعمي، قال النجاشي عنه: شيخ من أصحابنا، روى عن أبي عبد الله عليه السلام كتاب الحجّ.

٤ ـ **محمد بن ميمون التميمي الزعفراني**، قال النجاشي: عامي، غير أنّه روى عن أبي عبد الله عليه السلام نسخة.

٥ ـ **حفص بن غياث**، قال النجاشي: له كتاب.. عن عمر بن حفص بن غياث ، ذكر كتاب أبيه، عن جعفر بن محمد عليهما السلام وهو سبعون ومائة حديث أو نحوها، وقال الشيخ: عامي المذهب، له كتاب معتمد.

٦ ـ **محمد بن إبراهيم العباسي الإمام**، قال النجاشي: له نسخة عن جعفر بن محمد كبيرة.

٧ ـ **عبد الله بن علي**، قال النجاشي: روى عن الرضا، وله نسخة.. قال: حدّثنا علي بن موسى الرضا عليه السلام بالنسخة، وقال ابن عقدة: أخبرني عبد الله بن علي، قال: هذا كتاب جدّي عبد الله بن علي، فقرأت فيه: أخبرني علي بن موسى أبو الحسن، عن أبيه، عن جده جعفر بن محمد، عن آبائه، عن علي عليهم السلام أنّ النبي صلى الله عليه وآله.

٨ ـ **محمد بن أسلم الطوسي**، قال السيد بحر العلوم: هو الذي روى حديث سلسلة الذهب عن الرضا عليه السلام، وقد نقله الأربلي في كشف الغمة، عن كتاب تاريخ نيسابور، وقد ذكر له الجلبي والأفندي كتابا باسم المسند.

٩ ـ **أحمد بن عامر بن سليمان الطائي**، قال النجاشي: له نسخة رواها عن الرضا عليه السلام. وقال النجاشي: دفع إليّ هذه النسخة، نسخة عبد الله بن أحمد بن عامر الطائي: أبو الحسن أحمد بن محمد بن موسى الجندي شيخنا رحمه الله قرأتها عليه: حدثكم أبو الفضل عبد الله بن أحمد بن عامر، قال: حدثنا أبي، قال: حدّثنا الرضا علي بن موسى عليه السلام، والنسخة حسنة، وذكر الشيخ الحرّ طريقه إلى كتاب صحيفة الرضا عليه السلام، وفيه: .. عبد الله بن أحمد بن عامر الطائي، عن أبيه، عن الرضا، عن آبائه.

وصحيفة الرضا، هي المسمّاة بمسند علي الرضا عليه السلام وبمسند أهل البيت، وهو الكتاب المعروف المشهور بين الطوائف الإسلاميّة، وله طبعات عديدة، وقد طبع باسم كتاب ابن أبي الجعد، وهي كنية الطائي، ورتّبه الشيخ عبد الواسع الواسعي، وطبع ترتيبه باسم: مسند الإمام الرضا.

وقال الخطيب البغدادي في ترجمة عبد الله بن أحمد بن عامر: روى عن أبيه، عن علي بن موسى الرضا عليه السلام، عن آبائه نسخة، ومثله ذكر الذهبي.

١٠ ـ **موسى بن إبراهيم المروزي**، قال النجاشي: له كتاب. وقال الجلبي: مسند الإمام موسى بن جعفر الكاظم. وقد عثر السيد محمد حسين الحسيني الجلالي، على هذا المسند، وحقّقه، وطبع في طهران، وذكر في المقدّمة أنّ اسم الكتاب جاء في صدر النسخة المخطوطة، وفي السماعات التي سجّلت عليها، هكذا: مسند الإمام موسى بن جعفر عليه السلام. وأحاديث الكتاب مسندة على النهج المذكور، أي أنّ الإمام يروي الروايات عن أبيه عن آبائه عن النبي، عدا بعض الأحاديث.

١١ ـ **إبراهيم بن محمد المدني**، قال النجاشي: ذكر بعض أصحابنا أنّ له كتباً مبوّبة في الحلال والحرام، عن أبي عبد الله عليه السلام، وقريب منه الطوسي.

١٢ ـ **عبد الله بن بكير بن أعين**، قال الطوسي في الفهرست: له كتاب، وقال النجاشي: له كتاب، كثير الرواة. وقال شيخنا الطهراني: مسند عبد الله بن بكير.

١٣ ـ **محمد بن مسلم بن رباح**، قال النجاشي: له كتاب يسمّى الأربعمائة مسألة في أبواب الحلال والحرام.

١٤ ـ **غياث بن إبراهيم الأسدي**، قال الطوسي في الفهرست: له كتاب، وقال النجاشي: ثقة، له كتاب مبوّب في الحلال والحرام.

١٥ ـ **غالب بن عثمان الهمداني**، قال النجاشي: روى عن أبي عبد الله، ذكر له أحاديث مجموعة.

١٦ ـ **إسماعيل بن محمد بن مهاجر**، قال النجاشي: له كتاب القضايا، مبوّب.

وما يؤكّد مجمل ما توصّلنا إليه هو أنّ كلاً من هؤلاء إنّما ألّف كتاباً واحداً فقط، فلابد أن تكون رواياته المنقولة عنه في بطون الكتب إنّما هي من روايات كتابه، وبهذا نعرف أنّ كتابه إنما هو مؤلّف على منهج الإسناد المذكور. فكثير من الموصوفين بقوله: أسند عنه، ليس له أكثر من كتاب واحد، مثل إبراهيم بن نصر بن القعقاع، وأحمد بن عائذ بن حبيب،

وإسحاق بن بشر، وإسماعيل بن محمد بن إسحاق، وأيّوب بن الحرّ، وبسام بن عبد الله الصيرفي الأسدي، وجبلة بن حنان، والحارث بن عمران الجعفري، وحديد بن حكيم، والحسن بن صالح بن حيّ، والحسين بن حمزة، والحسين بن عثمان بن شريك الرؤاسي وغيرهم.

ويبقى أمام هذا الرأي سؤالان:

السؤال الأوّل: إذا كان هذا العدد الكثير من الرواة، قد ألّفوا ما يُسمّى بالمسند للإمام، فلماذا لم تعرف كتبهم جميعاً؟ وإنّما المعروف كتب قليلٍ منهم، والمعروف إنما يعرف اسمه فقط، وأما الموجود فعلاً فلا يتجاوز عدد أصابع اليد، فلماذا تخلو المعاجم والفهرستات عن ذكرها، حتى كتابي الطوسي والنجاشي المعدّين لاستقصاء مثل ذلك؟

والجواب: إنّ روايات أكثر الموصوفين، قليلة جداً، بل غير موجودة أصلاً في كتبنا الحديثيّة، والذي يبدو بعد ملاحظة الأسماء في قائمة الموصوفين أنّ أكثر هؤلاء غير إماميّين، ومن الواضح لأهل الفنّ أنّ الفهارس إنّما وضعت لجمع أسماء المصنّفين الشيعة فقط، وإنما يذكر غيرهم، إذا كانت روايات كتبهم معتمدة، ككتاب حفص بن غياث القاضي، وقد صرّح بهذا الشرط الشيخ الطوسي في مقدّمة فهرسته، ويبدو ذلك من النجاشي أيضاً. فالسبب لعدم ذكر كثير من هؤلاء هو أنّهم ليسوا من الشيعة الإماميّة، أو أنّ كتبهم غير معتمدة، والمرجع حينئذ هو سائر المعاجم وفهارس الكتب التي ألّفها أهل السنّة.

كما أنّ الفهارس الموضوعة إنما تذكر الكتاب الذي وقع في أيديهم وتداولوه بطريق السماع أو القراءة أو الإجازة أو غيرها من الطرق، ولا يذكرون فيها ما لم يقع بأيديهم من الكتب، ومن الواضح أنّ جميع الكتب المؤلّفة في العهود السابقة لم تكن متداولة، إما لضياعها وتلفها، أو لوقوعها في زوايا النسيان والإهمال.

السؤال الثاني: إنّا نجد في الرواة من تجمّعت فيه هذه الشروط، أعني روايته عن الإمام، ما أسنده الإمام إلى النبي في نسخة، ومع ذلك فإنّ الطوسي لم يصفه بقوله: أسند عنه، مثل:

إسماعيل بن الكاظم، فقد روى عن أبيه مسنداً معنعناً، عن آبائه، مرفوعاً إلى النبيّ جميع ما في كتاب الجعفريّات المسمّى بالأشعثيّات، وفي غيره أيضاً، وقد ترجمه الطوسي في الفهرست وقال: وله كتب يرويها عن أبيه، عن آبائه، مبوّبة، وقال في ترجمة ابن الأشعث الذي روى كتبه: روى نسخة، عن موسى بن إسماعيل بن موسى بن جعفر، عن أبيه إسماعيل بن موسى بن جعفر، عن أبيه موسى بن جعفر. وقد ترجمه النجاشي وقال: وله كتب يرويها عن أبيه، عن آبائه. فقد ذكراه بالرواية المسندة، وأنّه روى نسخة، وأنّ كتبه مبوّبة، ومع ذلك لم يوصف بـ (أسند عن أبيه).

والجواب: إنّ هذا الكتاب لم يروه عن إسماعيل أحد إلا ابنه موسى، والراوي عن موسى إنما هو محمد بن محمد بن الأشعث الكوفي المصري، وسائر الرواة إنّما يروون الكتاب عن ابن الأشعث، ولم تعهد لأحد غيره روايته عن موسى مباشرة، أو عن إسماعيل المؤلّف بالفرض، فلو كنّا نشكّك في تأليف إسماعيل لهذا الكتاب لكان المؤلّف هو ابن الأشعث، لانتهاء الطرق المختلفة إليه واجتماعها عنده، دون من قبله من الرواة. ويؤكّد هذا أنّ الكتاب يسمّى بالأشعثيات، نسبةً إليه، وإلا فلماذا لم يسمّ بالإسماعيليّات؟

وهنا احتمال آخر، وهو أن يكون الكتاب كلّه من تأليف الإمام الصادق، ولذا قد يُسمّى بالجعفريّات، وأنه روي عنه كنسخة، رواها الإمام الكاظم ابنه، فليس الكتاب لإسماعيل.

ووفقاً لهذا التفسير الذي قدّمه السيد الجلالي، لا تكون هذه الكلمة ـ كما صرّح هو نفسه ـ دالّةً على الوثاقة أو المدح، كما لا تدلّ على القدح والجرح، بل إنّما تدلّ على مخالفة الراوي لنا في المذاهب إلا إذا اقترن بقرائن أخرى، أو عورض بتوثيقات فالأمر يدور مدار ذلك.

ويؤيّد ذلك أنّ بعض الموصوفين قد صرّح بضعفه وهو محمد بن عبد الملك، الذي ضعّفه الطوسي بعد وصفه بقوله: أسند عنه، ومن هنا يمكن أن تفسّر ظاهرة قلّة روايات بعض الموصوفين، بل عدم وجود الرواية عنهم في مصادرنا الحديثية أصلاً، بأنّ هؤلاء

غالباً ليسوا من رجال حديثنا، ولم يقعوا في طريق رواياتنا.

هذه عصارة تفسير السيد محمّد رضا الجلالي لجملة: (أسند عنه)[1].

وقفات نقديّة تأمّليّة مع تفسيرَي السيّدين: السيستاني والجلالي

نتوقّف قليلاً مع تفسيرَي السيّدين: السيستاني والجلالي؛ لاشتراكهما في مهمّ الطرح، وذلك عبر مجموعة تعليقات، بعضها لمزيد تأمّل، وبعضها تحليليّ، وبعضها نقدي، وأبرزها[2]:

التعليق الأوّل: إنّ اعتراف السيّد السيستاني بأنّ تعبير (أسند عنه) يُستخدم في أدبيّات المحدّثين على ثلاثة أوجه، يفرض توجيه سؤال إليه: لماذا رجّح الوجه الثالث (أسند بتوسّط الإمام روايةً نبويّة)، على التفسير الأوّل (روى عن الإمام)، بعد التنزّل والقبول بأنّ التفسير الثاني بعيد هنا (روى عن الإمام بلا واسطة)، نتيجة فرض أنّه مذكور في طبقة الإمام نفسه؟

لم يذكر لنا السيستاني مبرّره لترجيح النحو الثالث على غيره، بخلاف محاولة السيد الجلالي التي حاول من خلالها تقديم مقاربة لغويّة تستند إلى حرف المجاوزة (عن) لإفادة مقصوده هنا، ومن ثمّ بدت محاولة السيستاني غير كاملة.

ولعلّ الوجه فيه أنّ الالتزام بأنّ المعنى هو (روى عنه) ينافيه أنّ كلّ هؤلاء المذكورين

---

(١) انظر: محمد رضا الجلالي، أسند عنه، مصدر سابق: ١١٧ ـ ١٤٢.

(٢) لا بأس بالإشارة هنا إلى أنّ أقدم من طرح هذه الفكرة المشتركة بين تفسيرَي: السيستاني والجلالي، فيما عثرنا عليه، هو الدكتور محمّد باقر البهبودي رحمه الله، حيث اعتبر في كتابه: معرفة الحديث، والذي كتبه عام ١٤٠٣هـ، وفقاً لما جاء في مقدّمته وطبعاته القديمة، أنّ هذا التعبير أخذه الطوسي من ابن عقدة، وأنّ من قيل هذا في حقّهم كانوا من أهل السنّة يأخذون من الأئمّة بوصفهم رواةً، ومن ثمّ فهذا التعبير لا يحوي مدحاً ولا قدحاً، إلا إذا جاء الراوي بمسندٍ كبير شامل في الفقه والعقائد عن الإمام، حيث يبدو هذا غريباً، بعد كون الأئمّة في ظروف تقيّة (انظر: البهبودي، معرفة الحديث: ٧٧ ـ ٧٨).

في الباب يفترض أنّهم قد اتصفوا بهذه الصفة، ومن ثمّ فهذا كافٍ لاستبعاد أنّ المعنى هو النحو الأوّل، فيترجّح الثالث، لكنّ سياق الكلام اللاحق للسيستاني يوقعه في مشاكل دفعته للتأويل كما سنرى، وكان بإمكانه أن يمارس هذا التأويل في الفرضين الآخرين، كأن يقول بأنّ المراد هو أنّ جميع رواياته المباشرة عن هذا الإمام أو أغلبها.

والخلاصة: إنّ مقاربة السيستاني ناقصة من هذه الزاوية.

التعليق الثاني: حاول السيستاني تفسير سبب ذكر الطوسي لهذه العبارة بالتمييز بين الرواة في عقائدهم تارةً، وفي أهدافهم من وراء النقل النبوي أخرى، وهو ما يلوح من بعض كلمات الجلالي القبول به، إلا أنّ هذا مجرّد افتراض لا يوجد عليه أيّ دليل، وذلك أنّ أبسط سؤال يوجّه هنا على هذا التبرير هو: لماذا لم يستَعِض الطوسي ـ أو ابن عقدة الزيدي ـ بما هو أسهل وأقرب إليه، وهو بيان مذهب الراوي مباشرةً؟ وما هو الوجه في أن يخصّص الطوسي هذا الوصف في كتابه لكلّ هؤلاء، مع أنّ كتابه مبنيٌّ على غاية الاختصار في عرض الأسماء؟ فلماذا كانت هذه الخصوصيّة التحديثيّة أو الانتمائيّة في الراوي هدفاً للطوسي في كتاب مليء بالاختصار؟

وحتى لو كان الذي وضع هذه الجملة هو ابن عقدة الزيدي، فإنّ السؤال يعود: إذا كان ابن عقدة قد فصّل في كلّ راوٍ من الرواة، فلماذا اختار الطوسي خصوص هذه العبارة لنقلها، وإذا لم يكن قد فصّل أيضاً وكان حاله حال الطوسي ومنهجه فلماذا وضع هو هذه العبارة ولم يستعض عنها ببيان مذهب الراوي مباشرةً أو نحو ذلك؟

يبدو تفسير القضيّة بالشكل الذي طرح في كلمات السيدين الجليلين غير كافٍ وغير مقنع.

التعليق الثالث: حاول السيد السيستاني تفسير السبب في تخصيص ذكر هذا التوصيف بأصحاب الصادق إلا نادراً، بأنّ هذا التوصيف إنّما ذكره ابن عقدة لأنّه يعنيه مذهب الراوي، من حيث اعتقاده بإمامة الصادق أو عدمه، وأنّ الطوسي نقل عبارات ابن عقدة كما هي لأنّها لا تضرّه، دون أن يكمل الخطوات لاحقاً في سائر الرواة لعدم أهميّته عنده،

وهذا التفسير محض تخمين في تخمين؛ فمن أين لنا أن نعرف أنّ هذه الجملة صاحبها ابن عقدة، مع أنّ ما بأيدينا لا يساعد على نسبتها لغير الطوسي نفسه حيث هي موجودة في كتابه؟ وما هو الموجب لترجيح احتمال كونها لابن عقدة على كونها للطوسي؛ فلعلّه اهتمّ أولاً بأصحاب الصادق، ثم ترك الاهتمام بهذا الموضوع؟ بل لو كان ابن عقدة يهمّه بيان مذهب الراوي، فلماذا لم يُشر لمذهبه مباشرةً بدل استخدام عبارة تكشف عن مذهبه بالدلالة الالتزاميّة البعيدة والمبهمة، بل يفترض أنّها لا تكشف عن مذهبه دائماً بعد كون الراوي قد يكون من مذهب جعفر الصادق لكنّه استخدم هذا السبيل (نقل الراوية النبويّة بتوسّط الصادق) بهدف الاحتجاج كما يقول السيستاني نفسه، فكيف نفسّر القضيّة هنا؟ وهل نكون قد خرجنا بنظريّة من وراء مراكمة فرض على فرض مثله بلا دليل.

التعليق الرابع: إنّ بعض أصحاب الصادق كانت لهم روايات نبويّة بتوسّط الإمام، ولم يذكرهم الطوسي، وقد عدّد بعضهم الجلالي كما ذكرنا سابقاً، والظاهر أنّه لم يذكرهم كذلك ابنُ عقدة، مثل السكوني، وطلحة بن زيد، ومَسعدة بن صدقة، وعبد الله بن الفضل الهاشمي، والمفضَّل بن عمر الجعفي، ووهب بن وهب، ومَسعدة بن زياد، وغيرهم كثير، فكيف يفسّر السيد السيستاني عدم ورود أسمائهم بهذا التوصيف في أصحاب الصادق؟! هذا ما لم يجب عنه ولم يطرحه أصلاً.

وبعبارة أخرى: إنّ الجلالي انتبه إلى هذه المشكلة، الأمر الذي دفعه للذهاب خلف فرضيّة وجود مسانيد مدوّنة لهؤلاء، فجعل عنوان (أسند عنه) أخصّ من عنوان (له رواية نبوية عنه)، وهذه المشكلة التي واجهت الجلالي يبدو أنّ السيستاني لم ينتبه لها أو لم يُعرها بالاً، مع أنّها تمثل مشكلة جوهريّة بالنسبة إليه، ومن ثمّ يكون تجاهلها غير مفهوم، خاصّة وأنّ الجلالي قد انتبه لها وحاول الفرار منها بمحاولة ناقشها بالتفصيل السيستانيُّ نفسه.

التعليق الخامس: إنّ تبرير السيستاني ذكر هذه العبارة أحدَ عشر مرّة في غير أصحاب الصادق، بإمكان أنّ ابن عقدة ذكر ذلك هناك، أو أنّها أُضيفت من قبل غير الطوسي فيما بعد، يعاني من مشاكل، وذلك:

أ ـ لا يوجد أيّ دليل ولا حتى قرينة ضعيفة على هذا الأمر، وبهذا تكون فرضيّة السيستاني سلسلة متراصّة من الاحتمالات المتعاقبة الطوليّة، فكيف يمكن بهذا السبيل التعامل مع معطى تاريخي مثل هذا؟! ولماذا لا يحقّ لأصحاب سائر التفاسير أن يذكروا شيئاً من هذا أيضاً؟ مع أنّ السيد محمد رضا السيستاني ناقشهم بعدم جامعيّة تفاسيرهم، كما يظهر من كتاب القبسات، وأشرنا له في موضعه.

مثلاً: قد يقول من فسّر هذه العبارة بأنّ معناها: أُسنِدُ عنه، بأنّ الطوسي شرع في بداية كتابه برجال الصادق، ثم ذكر سائر رجال الأئمّة، وذكر أوّلاً من له إليهم سند متصل، ولو لم تصلنا كلّ أسانيده، ثم أعرض عن بيان ذلك؛ لعدم أهميّته عنده، فلما ترتّبت أسماء الرواة فيما بعد في كلّ باب، بقي ما ذكره على حاله. فما الذي يمنع مثلَ هذا الاحتمال؟

أو مثلاً: قد تقدّم أنّه أورد السيد محمد رضا السيستاني على التفسير الثاني (أسند ابن عقدة عن هذا الراوي) بأنّه لا يعقل أن يكون لابن عقدة أسانيد متصلة لهؤلاء الرواة فقط دون غيرهم ممن ذكرهم الطوسي في كتاب الرجال، لكن بإمكان المنتصر للتفسير الثاني أن يستخدم نفس طريقة السيد السيستاني هنا ويقول: إنّ الطوسي كان ذكر بعضهم، ثم عرض له أن لا يكمل ذلك؛ لأنّه غير مهمّ.

فإذا كانت مثل هذه الاحتمالات ترفع مشاكل التفسير المختار في عبارة (أسند عنه)، فأغلب التفاسير السابقة يمكنها ممارسة هذه الآليّة نفسها.

ب ـ لو صحّ هذا، فلماذا لا تكون هذه الجملة كلّها حتى في أصحاب الصادق من وضع تلامذة الطوسي أو ولده لاحقاً، وأنّ مرادهم منها مثلاً: أسند الطوسي عنه، حتى لو كان هذا الاحتمال ضعيفاً في نفسه كما قلنا سابقاً عند الحديث عن التفسير الخامس للعبارة؟ وعليه فما هو موجب ترجيح كون العبارة لابن عقدة على كونها لابن الطوسي أو تلامذته؟ بل عليه يمكن أن تكون بعض عبارات (أسند عنه) في أصحاب الصادق من وضع تلامذة الطوسي نفسه؟ أو أنّ (أسند عنه) في كتاب رجال الطوسي كلّه قسمٌ منه لابن عقدة، وقسم منه للطوسي نفسه، وقسمٌ ثالث لغيرهما؟

وبهذا كلّه، يظهر أنّ مقاربة السيّد السيستاني غير مقنعة وغير وافية بعناصر الإثبات أو الترجيح، وأنّ محاولة السيد الجلالي متقدّمة عليها بخطوات، ومتتبّعة للأمور بشكل أفضل، ومع ذلك تعاني من مشاكل، كما سيأتي.

التعليق السادس: إنّ استفادة الجلالي من تعابير مثل: نسخة، أصل، كتاب مبوّب، كتاب مقيّد بكونه عن الإمام، المسند، وغير ذلك، لا تصحّح لوحدها تفسيره للموضوع ما لم تحتفّ بالقرائن؛ وذلك أنّه من الممكن أن يختصّ الراوي بنسخة أو كتاب أو أصل أو كتاب مبوّب، عن إمام واحد، دون أن يعني ذلك أنّ مضمون هذه النسخة هو روايات يرويها هذا الإمام عن آبائه، فهناك مفهومين في موضوعين يجب التمييز بينهما:

المفهوم الأوّل: إنّ هذه التعابير تفيد أنّ مضمون هذا الكتاب بجملته مرويّ عن هذا الإمام خاصّة، وأنّ هذا الراوي قد صنّف كتاباً مستقلاً عن هذا الإمام أخذه منه خاصّة.

المفهوم الثاني: إنّ هذه التعابير تفيد ـ زائداً عمّا تقدّم ـ أنّ هذا الكتاب قد كانت مرويّاته بتوسّط الإمام نفسه عن آبائه، وليست نصوصَه نفسه.

وهذا المفهوم الثاني هو الذي يريده الجلالي، ومن ثمّ فهذه التعابير لوحدها كيف لنا أن نثبت دلالتها على مدّعى السيد الجلالي؟ يحتاج الأمر إلى متابعة سياقات بيان هذه التعابير، للنظر في إفاداتها لقرائن مساعدة هنا، وإلا فهي في نفسها غير دالّة إطلاقاً، فلا يُعرف في علم الحديث والرجال والفهارس أنّ تعبير نسخة أو كتاب أو أصل معتمد أو غير ذلك موضوع أو مصطلح في مسند الإمام، بمعنى مرويّاته عن آبائه خاصّة، وإثبات ذلك يحتاج إلى دليل، فتأمّل جيّداً. وسيأتي متابعة القرائن الحافّة بعون الله.

وممّا يشهد لما نقول أنّ مثل تعبير (نسخة) ورد في حقّ جملة من الرواة لم يذكرهم الطوسي بتوصيف (أسند عنه)، مثل عبيد الله بن الحرّ الجعفي، وإبراهيم بن رجاء الشيباني، والحسن بن الحسين الجحدري، وغيرهم كثير، أمّا تعبير كتاب أو أصل فهو بالغ الكثرة.

التعليق السابع: إنّ ما ذكره السيد الجلالي، من أنّ جملة من الذين قيل فيهم بأنّه أسند

عنه، لم يُذكر لهم إلا كتاب واحد، فإذا عثرنا لهم على رواية نبويّة يقع هذا الإمام في طريقها، علم أنّ كتابهم كان على هذا النهج.. هذا الذي ذكره محلّ تأمّل جداً، إذ كيف لنا أن نعرف أنّ الكتاب برمّته كان على هذا النهج؟ نعم لو نقل المحدّثون عن هذا الكتاب عشرات الروايات وكانت كلّها على هذا النهج ولم ينقلوا روايات أخرى غير نبويّة عنه مثلاً، قوي الاحتمال الذي يدّعيه الجلالي، لكن مع ورود اسمه في بضع روايات قليلة، كيف لنا أن نعرف أنّ كلّ الكتاب كان على هذه الشاكلة؟!

وقد أضاف السيد السيستاني هنا[1]، بأنّه لابدّ من إحراز أنّ الروايات التي تمّ العثور عليها ووقع هذا الراوي في طريقها، قد كانت مخرجةً من كتابه، ولم تكن في كتاب غيره منقولةً عنه لا عن كتابه، ولا موجب لحصر روايات الراوي بما في كتبه.

التعليق الثامن: ما خطر ببالي بمجرّد قراءة استعراض الجلالي للرواة الستة عشر، ورأيته مذكوراً في كلمات السيستاني أيضاً[2]، وهو أنّه هل يكفي لإثبات دعوى أنّ لـ ٣٤١ شخصاً كتباً مسندة نبويّة عن الإمام الصادق وغيره، أن نأتي بستة عشر شاهداً فقط، ونعجز عن العثور على غير ذلك؟ هل مثل هذا المعطى التتبّعي يساعد على النتيجة الأوسع منه بكثير؟! إنّ محاولة الجلالي غير قادرة على إقناعنا بالنتيجة الكبرى التي يريد إثباتها.

وبعد تسجيلي هذه الملاحظة عليه، بدا لي أنّه يمكنه الدفاع عن نفسه جزئيّاً، في مقابل من شاركه الرأي في أصل الموضوع كالسيستاني، بأنّه أثبت فكرة المسند النبويّ من خلال الأمور الثلاثة الأولى التي عقدها، ثم أراد تضييق المفهوم الواسع (كلّ من له رواية نبويّة عن إمام)، الذي كان قد تورّط به السيستاني، فحصره بالكتب المصنّفة بوصف ذلك قدراً متيقّناً من الدعوى، ثم استشهد لذلك ببعض الرواة، فلا يكون ذكر القائمة دليلاً عنده على أصل دعواه، بل قرينة على تبرير تخصيص الدعوى الكبرى التي تورّط بها السيستاني

(١) انظر: قبسات من علم الرجال ١: ١٤٥.

(٢) المصدر نفسه ١: ١٤٦.

أيضاً، ولم يجب عنها بجواب مقنع، فالمشكلة كانت بسبب إقحامها مفهوم الرواية النبويّة، وهو الذي أدّى بها إلى التورّط بكلّ هذه النتائج، فدليل الجلالي على أصل الدعوى شيء وذكره لهذه القائمة لتبرير تضييق الدعوى فاراً من الإشكال شيء آخر، فيصحّ فيه أن يقال: لقد تورّط في مشكلة ذهبت به لمكان لم يقدر معه على حلّها جذريّاً.

التعليق التاسع: حاول الجلالي الفرار من مشكلة غياب أسماء هذه المسانيد عن كتب الرجال والفهارس، بأنّ هذه المسانيد إمّا لم تكن معتمدة أو كان أصحابها من غير الإماميّة، أو أنّهم كانوا يذكرون ما وصلهم من كتب دون ما لم يقع بأيديهم، فلعلّ هذه المسانيد ضاعت، وهذا القول منه غير واضح؛ وذلك:

أ ـ إنّ دعوى أنّ التراث الفهرستي خاصّ بالإماميّة أو بأصحاب الكتب المعتمدة بعيدة للغاية؛ فقد ذكر الطوسي والنجاشي الكثير من غير الإماميّة كما هو واضح، بل مقدّمة الطوسي صريحة في هذا، بل ذكروا جملة من أهل السنّة كالسكوني، على أنّهم ذكروا الكثير من الكتب غير المعتمدة، ككتب جماعة ممّن تمّ تضعيفهم بشدّة في كلماتهم، مثل وهب بن وهب وغيره، فكيف يعقل ـ على كلام الجلالي ـ أنّهم ضعّفوا عشرات الأشخاص في هذين الكتابين، وذكروا كتبهم في الوقت عينه، رغم أنّ بعضهم إمامي وبعضهم الآخر غير إمامي؟!

بل أساساً دعوى أنّهم لا يذكرون إلا من هو إمامي أو معتمد الكتاب هي بنفسها تحتاج إلى دليل، فأين تعهّدوا بهذا الحصر؟ بل الأقرب أن يكون من اهتمامهم وأولويّاتهم حماية التراث الحديثي عن أهل البيت. ووجود أكثر من ثلاثمائة مسند عن أهل البيت تتصل بالنبيّ داعٍ عظيم للنقل والإشارة، وإذا كانت عندهم تحفّظات حول رواة هذه المسانيد فليضعّفوهم بعد ذكرهم في نفس ترجمتهم، وليطعنوا برواياتهم، لا أن يتجاهلوا ذكرهم بالمرّة، أليس هذا الفرض أكثر منطقيّةً، وهم بصدد بيان التراث الشيعي وموروث هذه الطائفة وأئمّتها؟

ب ـ بصرف النظر عمّا تقدّم، فلهذه المسانيد خصوصيّة عالية استبطنتها كلمات

السيستاني والجلالي معاً، وهي صلاحيتها للاحتجاج، فنفس وجود هذا الكمّ الهائل من مسانيد أهل البيت عن النبيّ، هو فرصة تاريخيّة مذهبيّاً في سياق الصراعات المذهبيّة، فكيف يُعقل أن يتناسى الطوسي والنجاشي مثل هذا الأمر؟! لاسيما وأنّ هذا التراث يصحّ أن يقال أيضاً: إنّه تصنيف أهل البيت أنفسهم وليس فقط تصنيف الرواة عنهم.

ج ـ إنّ الحديث عن أنّهم لا يذكرون إلا خصوص الكتب التي وصلتهم بالمناولة أو السماع أو القراءة، وهذه المسانيد لم تصلهم كذلك، بعيد جداً؛ فإنّ الطوسي والنجاشي وغيرهم ذكروا في مواضع متعدّدة ـ كما تحدّثنا في نظريّة التعويض ـ أسماء مصنّفين وبيّنوا كتبهم، ونصّوا على أنّهم لم يروا هذه الكتب وإنّما وجدوا أسماءها في الفهارس، فإذا لم نقل بأنّ الكثير من الكتب التي ذكروها لم تصلهم بعينها، فلا أقلّ من أنّ بعضها نصّوا عليه، وهذا يؤكّد على أنّهم لم يكونوا متحرّجين من ذكر ذلك، فلماذا تجاهلوا مئات المسانيد عن أهل البيت لعدم وصولها إليهم؟ ولماذا لم يذكروها وينصّوا على أنّها لم تصلهم وإنّما بلغهم أمرها، بشهادة تعبير الطوسي (أسند عنه) الدالّ على أنّه بلغه وجود مسند لهذا الرجل عن الإمام وفقاً لتفسير الجلالي؟

بل لو حسبنا القضيّة وفقاً لمنطق الاحتمالات، ما هذه الصدفة أنّ الأغلبيّة الساحقة من هذه المسانيد ضاعت ولم تصلهم، مع توفّر الدواعي للاهتمام بها عادةً وبيان طرق أهل البيت للنبي وأنّ لديهم ثروة نبويّة هائلة؟! فلو أنّ نسبة الربع ضاع لأمكن القبول، أمّا مع غياب أكثريّتها الساحقة فهذا يبدو غريباً!

د ـ لو غضضنا الطرف عن هذا كلّه، فكيف يُعقل غياب هذه المسانيد التي ترجع للحديث النبويّ، عن تراث سائر المسلمين، ولم يذكرها أحد من علماء السنّة وأمثالهم، وكأنّهم لا علم لهم بها ولا خبر، أليس في هذا بمجموعه ما يثير الاستغراب؟ فلو كان مضمونها لا يناسب أهل السنّة، فلماذا تجاهلها الشيعة، والعكس صحيح؟

التعليق العاشر: سنذهب مع السيد الجلالي في فرضيّة أنّ هذه الكتب هي مسانيد بالمعنى الذي قاله، لكن يظلّ هناك سؤال يطرح نفسه مراراً كما تقدّم، وهو أنّه لماذا تمركز

أصحاب الكتب التي من هذا النوع في أصحاب الصادق دون غيره من سائر الأئمّة؟ وما هو الوجه الذي يفسّر هذه الظاهرة؟ هذا ما لم يجب عنه الجلالي ولم يقدّم فيه أيّة معطيات، رغم أهميّته كما شرحنا سابقاً.

ويخطر في بالي ـ لو صحّت نظريّة الجلالي ـ تبريرٌ احتمالي يمكن له أن يطرحه، وهو أنّ عصر الإمام الصادق (١٤٨هـ) كان يتميّز بظهور المذاهب الأولى للمسلمين في مراحلها الجنينيّة، كالمذهب الحنفي والمذهب المالكي والمذهب الزيدي ومذهب سفيان الثوري وأمثالهم، وكانت تتشكّل في تلك الفترة بدايات المذاهب الكلاميّة أيضاً مثل الخوارج والمعتزلة وغيرهم، وهذا يطرح احتمالاً في أنّ شخص الإمام الصادق كان كثيراً ما يستخدم الرواية النبويّة أو التي ترجع للعصر الإسلاميّ الأوّل؛ لأنّه كان في مرحلة بلورة المذهب تجاه التيارات والمذاهب الأخرى الآخذة بالتشكّل إسلاميّاً، وهذا على خلاف عصر الإمام الباقر (١١٤هـ) الذي لم تكن فيه المذاهب الكلامية والفقهيّة قد بدأت بالتشكّل بمعنى حقيقي مرتبط بهويّة مذهبيّة وليس فقط بنهج سياسي، فليس من البعيد أنّ الإمام الصادق تميّز باستخدامه أسلوب الرواية النبويّة، في سياق تكوين المذهب الجعفري؛ لكون هذه الرواية ضروريّة للغاية في إثبات الذات أمام التيارات الأخرى، ولكي يظهر أمام الرأي العام الإسلامي على كونه منتمياً لمرجعيّة السنّة النبويّة أو يقدّم نفسه على أنّه خبير كبير بها، الأمر الذي يفرض على المحدّثين والرواة الرجوع اليه أو السعي للُقياه؛ بغية أخذ الحديث النبويّ منه.

إذا تعزّزت هذه الفرضيّة، وقلنا بأنّ مرحلة ما بعد الصادق كانت الأمور قد تبلورت فيها، وأنّ الهمّ الشيعي بات مع المذاهب الشيعيّة الداخلية كالواقفيّة والفطحيّة وغيرهم، ومن ثمّ لا حاجة لموضوع الحديث النبويّ ـ بهذا المعنى ـ في وسطٍ شيعي داخلي.. إذا قلنا هذا يمكن تفسير تمركز هذا النوع من التصنيف في بدايات التكوين المذهبي للشيعة علميّاً، وهذا كلّه مجرّد افتراض يمكن لمثل الجلالي أن يبرّر به الموقف.

التعليق الحادي عشر: إنّ محاولة الجلالي التخلّص من مشكلة كتاب الجعفريّات الذي

هو رواية نبويّة، عبر فرض أنّه إمّا لمحمد الأشعث، ولهذا سمّي بالأشعثيات، أو أنّه للإمام جعفر الصادق، ولهذا سمّي بالجعفريات، ومن ثم فلا يحرز أنّه منتسب لإسماعيل حتى يكون مسنداً نبويّاً له عن الإمام، وهذا ما برّر للطوسي عدم ذكر وصف (أسند عنه) في حقّ إسماعيل في كتاب الرجال..

هذا كلّه، أورد عليه السيّد السيستاني، بأنّه خلاف المذكور في كتب الفهارس، بما فيه فهرست الشيخ الطوسي، كما أنّه لا يُعقل أن يكون هناك كتاب للإمام الصادق ولا يروى إلا بطريق إسماعيل، ولا يرويه عن إسماعيل إلا ولده موسى؟! إنّ هذا كلّه غير مفهوم[1].

والملاحظة الأولى في مناقشة السيستاني قد تبدو واضحة؛ فإنّ النجاشي قال في ترجمة إسماعيل بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين: «سكن مصر وولده بها، وله كتب يرويها عن أبيه عن آبائه»[2]، ومثله قال الطوسي مع إضافة كلمة (مبوّبة) في توصيف تلك الكتب[3]، وقال الطوسي في الرجال في ترجمة محمد بن محمد بن الأشعث الكوفي: «يروي نسخةً عن موسى بن إسماعيل بن موسى بن جعفر، عن أبيه إسماعيل بن موسى، عن أبيه موسى بن جعفر عليهما السلام»[4]، وقال في بيان طريقه لكتب إسماعيل في الفهرست: «أخبرنا بجميعها الحسين بن عبيد الله، قال: أخبرنا أبو محمد سهل بن أحمد بن سهل الديباجي، قال: حدّثنا أبو علي محمد بن محمد بن الأشعث بن محمد الكوفي بمصر، قراءةً عليه من كتابه، قال: حدّثنا موسى بن إسماعيل بن موسى بن جعفر عليهما السلام، قال: حدّثنا أبي إسماعيل»[5].

أمّا الملاحظة الثانية للسيستاني، فلا تبدو مقنعة بشكل ملزم؛ وذلك أنّه من الممكن أنّ

(١) انظر: قبسات من علم الرجال ١: ١٤٨ ـ ١٤٩.

(٢) رجال النجاشي: ٢٦.

(٣) الطوسي، الفهرست: ٤٥ ـ ٤٦.

(٤) الطوسي، الرجال: ٤٤٢.

(٥) الطوسي، الفهرست: ٤٦.

هذا الكتاب صنّفه الإمام الصادق، لكنّه كان في إرثه الخاصّ، ووصل إلى ولده موسى الكاظم بإرث الإمامة، ثم حيث كان إسماعيل بن الإمام الكاظم يعيش وأسرته ـ وكذلك الأشعث ـ في مصر، فلعلّ هذا ما دفع الإمام الكاظم إلى منحهما هذا الكتاب الذي هو من مختصّات الصادق عليه السلام، وذلك بهدف نشر روايات الصادق النبويّة في أوساط المصريّين، وهذا لا يعني أنّ تلك الروايات لا وجود لمثلها إلا في هذا الكتاب، بل كثير من كتاب الجعفريّات موجود في مصادر أخرى ككتب الصدوق، كما هو واضح.

ومن نتائج خطوة الإمام الكاظم هذه أنّ روايات هذا الكتاب في مصر صارت مستنداً للإسماعيليّة بعد حكمهم مصر نهايات القرن الثالث الهجري، حيث اعتمد عليه القاضي النعمان في تدوين كتابه دعائم الإسلام الذي شكّل دستوراً للفاطميّين، نتيجة عدم وجود تراث حديثي وفقهي إسماعيلي يمكنه أن يملأ الفراغ القانوني في الدولة الفاطميّة، وفقاً لما يراه السيد علي السيستاني نفسه في هذا الأمر[1]. فلماذا إذاً نستبعد كون الكتاب للصادق، وأعطاه ابنُه لابنه، بهدف ترويج الحديث النبويّ والعلوي الصادقي بين المصريّين؟!

لا أريد أن أتبنّى هذا الطرح، لكنّه ربما يمكن للسيّد الجلالي أن يختاره للفرار من الملاحظة الثانية التي أوردها السيستاني هنا عليه.

التعليق الثاني عشر: إنّ ما ذكره السيّد الجلالي، من إيراد ستة عشر شخصاً؛ لإثبات أنّ لهم كتباً هي مسانيد نبويّة مرويّة عن الإمام، غير تامّ في أكثرهم، ولا بأس بتتبّع حال هؤلاء؛ للنظر في مقدار ما تفيد المعلومات عنهم:

١ ـ محمد بن جعفر الصادق، قال فيه النجاشي: «يلقّب ديباجة، له نسخة يرويها عن أبيه. أخبرنا القاضي أبو الحسين قال: حدّثنا جعفر بن محمد بن إبراهيم، قال: حدّثنا أبو حاتم محمد بن إدريس الحنظلي، قال: حدّثنا أحمد بن الوليد بن برد، قال: حدّثنا محمد بن جعفر، عن آبائه»[2].

---

(١) السيستاني، قاعدة لا ضرر ولا ضرار: ٦٤ ـ ٦٥.

(٢) رجال النجاشي: ٣٦٧.

وهذا التعبير يمكن أن يساعد الجلالي؛ لأنّه يفيد اختصاص النسخة بأنّها عن أبيه، ثم ذكر في آخر الطريق أنّه يرويها عن آبائه، مما يعزّز فرضيّة الجلالي في المقام.

٢ ـ **داود بن سليمان،** قال عنه النجاشي: «ذكره ابن نوح في رجاله. له كتاب عن الرضا عليه السلام، أخبرني محمد بن جعفر النحوي، قال: حدّثنا الحسين بن محمد الفرزدق القطعي، قال: حدّثنا أبو حمزة بن سليمان، قال: نزل أخي داود بن سليمان، وذكر النسخة»[1].

لكن يلاحظ هنا أنّ ما ذكره النجاشي غاية ما يفيد أنّ لداود نسخة يرويها عن الرضا، وليس هناك أيّ كلام يتصل بكون هذه النسخة هي رواية نبويّة للرضا عن آبائه، وقد قلنا سابقاً بأنّ كلمة النسخة في نفسها لا تكشف عن مفهوم المسند الذي ذكره الجلالي، فكيف نستنتج هنا هذه النتيجة؟!

يُضاف إلى ذلك أنّ المذكور بعبارة (أسند عنه) في رجال الطوسي، في طبقة الإمام الرضا هو: داود بن سليمان بن يونس بن أحمد الغازي[2]، فيما الذي ترجمه النجاشي ذكر اسمه كاملاً هناك وهو: داود بن سليمان بن جعفر أبو أحمد القزويني، فكيف نعرف أنّ هذا هو نفسه؟!

٣ ـ **أبان بن عبد الملك،** قال عنه النجاشي: «شيخ من أصحابنا، روى عن أبي عبد الله عليه السلام كتاب الحجّ»[3].

ومن الواضح هنا أنّ هذا التعبير غاية ما يدلّ عليه هو رواية أبان عن الصادق كتابَ الحجّ، فهل يفيد هذا كون مضمون الكتاب مسنداً صادقيّاً عن آبائه؟ فلو كانت كلمة (روى عنه) تفيد التعدية، لكان قولنا: روى محمد بن مسلم عن الإمام الصادق غير صحيح في مورد نقل قول الصادق نفسه! وهذا غريب، فلا علاقة لهذه الجملة بإثبات أنّ

(١) المصدر نفسه: ١٦١.

(٢) رجال الطوسي: ٣٥٧.

(٣) رجال النجاشي: ١٤.

أبان بن عبد الملك له كتاب مسند.

٤ ـ **محمد بن ميمون التميمي الزعفراني**، قال عنه النجاشي: «عامي، روى عن أبي عبد الله عليه السلام نسخة، روى ذلك عبيد الله بن أحمد بن يعقوب بن البواب المقرئ قال: حدّثنا محمد بن الحسين بن حفص الخثعمي، قال: حدّثنا محمد بن عبيد المحاربي، قال: حدّثنا محمد بن ميمون، عن جعفر بن محمد عليه السلام»[1].

وقد ظهر الحال ممّا تقدّم، خاصّة وأنّ النجاشي لم يذكر في نهاية السند (جعفر بن محمّد، عن آبائه).

٥ ـ **حفص بن غياث**، قال فيه النجاشي: «كوفي، روى عن أبي عبد الله جعفر بن محمد عليه السلام.. له كتاب، أخبرنا عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن سعيد قال: سمعت عبد الله بن أسامة الكلبي يقول: سمعت عمر بن حفص بن غياث يقول. وذكر كتاب أبيه عن جعفر بن محمد، وهو سبعون ومائة حديث أو نحوها، وروى حفص عن أبي الحسن موسى»[2].

فهذا النصّ ـ كتوصيف الطوسي المعروف له بأنّ له كتاباً معتمداً ـ لا يفيد سوى أنّ حفص بن غياث له مجموعة روايات عن الإمام الصادق وعن غيره أيضاً، فلماذا تمّ تفسير هذه الروايات بأنّها روايات الصادق عن غيره؟! فهل لكونه غير شيعي دور في ذلك؟ مع أنّنا وجدنا الكثير جداً من مرويّات السنّة كالسكوني وحفص وغيرهما لا ينقل فيها الإمام عن غيره، بل هي كلامه بنفسه، فما هو الموجب لفرض أنّ كتاب حفص هو رواية صادقيّة عن النبيّ؟!

٦ ـ **محمد بن إبراهيم**، قال فيه النجاشي: «محمّد بن إبراهيم.. له نسخة عن جعفر بن محمد كبيرة، أخبرنا القاضي أبو الحسن علي بن محمد بن يوسف بسر من رأى قال: حدّثنا إبراهيم بن عبد الصمد بن موسى بن محمد بن إبراهيم بن محمد بن علي بن عبد الله، قال:

---

(١) المصدر نفسه: ٣٥٥.

(٢) المصدر نفسه: ١٣٤ ـ ١٣٥.

حدّثنا أبي عبد الصمد بن موسى بن محمد، قال: حدثنا محمد بن إبراهيم، عن جعفر بن محمد»[١].

والأمر فيه صار واضحاً مما تقدّم، وأنّه لا دلالة فيه، فلا نطيل.

٧ ـ **عبد الله بن علي**، قال فيه النجاشي: «روى عن الرضا عليه السلام، وله نسخة رواها، قرأنا على القاضي أبي الحسين محمد بن عثمان، قال: قرأت على محمد بن عمر بن محمد بن سالم، حدّثكم أبو جعفر محمد بن عبد الله بن علي بن الحسين بن زيد قال: حدّثنا أبي، قال: حدّثنا أبي علي بن موسى الرضا عليه السلام بالنسخة»[٢].

وهذا لا يدلّ على شيء كما قلنا سابقاً، لكن قد يفهم من كلام الطوسي في الأمالي شيء آخر حيث قال: «أخبرنا ابن الصلت، قال: أخبرني ابن عقدة، قال: أخبرني أبو عبيد الله بن علي، قال: هذا كتاب جدّي عبيد الله (عبد الله)، فقرأت فيه: أخبرني أبي، عن علي بن موسى، عن أبيه، عن جدّه جعفر بن محمد، عن آبائه، عن علي بن أبي طالب عليهم السلام، قال: لما صرفت القبلة أتى رجل..»[٣].

ويبدو أنّ السيد السيستاني قبل بهذه القرينة على أنّ كتاب عبد الله هو رواية نبويّة..[٤]. ولكنّ الأمر غير واضح عندي؛ فإنّ غاية ما تفيد النصوص الثلاثة للطوسي في الأمالي وجود ثلاث روايات نبويّة في الكتاب، وأمّا أنّ الكتاب كان على هذه الشاكلة في غالبه، فهذا غير واضح، حتى لو تكرّر السند في المواضع الثلاثة هذه، فهي قليلة جداً، فتأمّل جيّداً.

٨ ـ **محمد بن أسلم الطوسي**، وقد تقدّم أنّ الجلالي استند هنا إلى قول السيد بحر العلوم بأنّه هو الذي روى حديث سلسلة الذهب عن الرضا، وقد نقله الأربلي في كشف الغمة،

---

(١) المصدر نفسه: ٣٥٥ ـ ٣٥٦.

(٢) المصدر نفسه: ٢٢٧.

(٣) أمالي الطوسي: ٣٣٨، ونحوه ص ٣٤٢؛ ٣٤٣.

(٤) انظر: قبسات من علم الرجال ١: ١٤٤.

عن كتاب تاريخ نيسابور، وقد ذكر له الجلبي والأفندي كتاباً باسم المسند.

إلا أنّ هذه المعطيات لا تؤكّد ما يريده الجلالي؛ وذلك أنّ وقوعه في طريق حديث سلسلة الذهب لا يُثبت أنّ له مسنداً رضويّاً مثلاً، وذكر بعض أصحاب المعاجم المتأخّرين أنّ له مسنداً لا يثبت الأمر، بعد عدم العثور حتماً على مسنده المدّعى، ثم كيف نعرف أنّ مسنده كان عن الرضا، وليس مطلق روايات عن شيوخ متفرّقين، خاصّة بعد البناء على كونه غير شيعي؟

٩ ـ **أحمد بن عامر بن سليمان الطائي**، وهذا يمكن ترجيح ما أراد الجلالي فيه؛ لما تقدّم منه، حيث يُعرف كتابه، وهو المسمّى بمسند الرضا أو صحيفة الرضا أو كتاب ابن أبي الجعد الطائي أو غير ذلك. وصدر كتابه واضح في أنّ الرواية رضويّة عن آبائه، إذا لم يناقش أحد في نسبة الكتاب الذي بأيدينا.

١٠ ـ **موسى بن إبراهيم المروزي**، وهذا حاله حال كتاب أحمد بن عامر حيث تمّ تحقيقه وهو على النهج المذكور في كلمات الجلالي، فما أفاده فيه مقبول، إذا لم يناقش أحد في صحّة النسبة.

١١ ـ **إبراهيم بن محمّد المدني**، قال فيه النجاشي: «إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى أبو إسحاق مولى أسلم، مدني، روى عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام، وكان خصيصاً، والعامّة لهذه العلّة تضعفه. وذكر بعضُ أصحابنا أنّ له كتاباً مبوّباً في الحلال والحرام عن أبي عبد الله عليه السلام. أخبرنا أبو الحسن النحوي، قال: حدّثنا أحمد بن محمد بن سعيد، قال: حدّثنا المنذر بن محمد القابوسي، قال: حدّثنا الحسين بن محمد الأزدي، قال: حدّثنا إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى بكتابه»[١].

وقال فيه الطوسي قريباً من هذا الكلام، لكنّ ظاهره الجزم بأنّ له كتاباً مبوّباً[٢].

---

(١) رجال النجاشي: ١٤ ـ ١٥.

(٢) الطوسي، الفهرست: ٣٤.

وقد صار واضحاً ممّا تقدّم أنّ هذه العبارات لا تفيد كون الكتاب على النهج المدّعى في كلمات الجلالي.

١٢ ـ عبد الله بن بكير بن أعين، وهذا غاية ما قيل فيه أنّ له كتاباً[١]، وهذا لا ينفع شيئاً، ومسند عبد الله بن بكير الذي ذكروه إنّما هو كتاب لابن عقدة كما أدرجه النجاشي وغيره ـ وحتى صاحب الذريعة ـ في ترجمة ابن عقدة، منسوباً إليه[٢]، فلا وجه لدعوى أنّه لابن بكير، علماً أنّ مجرّد كلمة المسند لا تدلّ على المعنى الخاصّ الذي ذكره الجلالي كما صار واضحاً.

١٣ ـ محمد بن مسلم بن رباح، قال فيه النجاشي: «له كتاب يسمّى الأربع مائة مسألة في أبواب الحلال والحرام. أخبرنا أحمد بن علي، قال: حدّثنا ابن سفيان، عن حميد، قال: حدّثنا حمدان القلانسي، قال: حدّثنا السندي بن محمد، عن العلاء بن رزين، عنه به»[٣].

وقد صار الأمر واضحاً في عدم دلالة مثل هذه التعابير على شيء.

١٤ ـ غياث بن إبراهيم، قال فيه النجاشي: «له كتاب مبوّب في الحلال والحرام، يرويه جماعة، أخبرنا أبو العباس.. حدّثنا إسماعيل بن أبان بن إسحاق الوراق عنه بالكتاب»[٤].

وقد صار الأمر واضحاً، وأنّ هذا لا يفيد شيئاً.

١٥ ـ غالب بن عثمان الهمداني، قال فيه النجاشي: «غالب بن عثمان الهمداني الشاعر، كان زيديّاً، [و] روى عن أبي عبد الله عليه السلام. ذكر له أحاديث مجموعة»[٥].

---

(١) رجال النجاشي: ٢٢٢؛ والطوسي، الفهرست: ١٧٤؛ وابن النديم، الفهرست: ٢٤٣.

(٢) رجال النجاشي: ٩٤؛ والطوسي، الفهرست: ٧٤؛ والذريعة ٢١: ٢٧ (وتسمة الطهراني له بالمسند لا تعني أنّه يراه مسنداً له، ومن مصنّفاته، بل هو يصرّح بأنّ هذا المسند لابن عقدة، فراجع).

(٣) رجال النجاشي: ٣٢٤.

(٤) المصدر نفسه: ٣٠٥؛ وذكر الطوسي أنّ له كتاباً، كما في الفهرست: ١٩٦.

(٥) رجال النجاشي: ٣٠٥.

وهذا لا يدلّ على شيء؛ فلعلّ الكتاب مزيج من كلمات الصادق وفيه نصوص نبويّة، وقد لا يكون فيه ذلك. علماً أنّ تعبير (ذكر له) يمكن أن تُقرأ بنحو المبنيّ للمعلوم، فيكون غالب بن عثمان قد ذكر للصادق أحاديث مجموعة، وربما تُقرأ بالمبنيّ للمجهول، فيكون الأصحاب قد ذكروا لغالب بن عثمان، أحاديث جمعها من أشخاص متعدّدين، ولعلّ ما يؤيّد صيغة المبنيّ للمجهول أنّ النجاشي لم يذكر طريقاً لغالب بن عثمان.

١٦ ـ إسماعيل بن محمّد بن مهاجر، قال فيه النجاشي: «إسماعيل بن أبي خالد محمد بن مهاجر بن عبيد الأزدي، روى أبوه عن أبي جعفر، وروى هو عن أبي عبد الله عليهما السلام، وهما ثقتان، من أصحابنا الكوفيّين، ذكر بعض أصحابنا: أنّه وقع إليه كتاب القضايا لإسماعيل، مبوّب»[١]. وقد نصّ الطوسي قاطعاً على أنّ لإسماعيل كتاب القضايا، وهو مبوّب[٢].

وقد صار واضحاً أنّ مجرّد هذه التوصيفات مع عدم وجود معلومات إضافيّة، لا يكفي لإثبات شيء هنا.

والنتيجة: إنّ أقصى ما يمكن للسيّد الجلالي إثباته من خلال العيّنات التي ذكرها، هو أنّ لثلاثة أشخاص فقط مسنداً من النوع الذي يبحث عنه هو، وهم: محمّد بن جعفر الصادق، وأحمد بن عامر بن سليمان الطائي، وموسى بن إبراهيم المروزي، وهذا ما يضعف موقفه أكثر فأكثر.

التعليق الثالث عشر: وهو ما يمثل استهدافاً للعنصر المركزي في ادّعاء السيدين: الجلالي والسيستاني، وهو دلالة تعبير (أسند عنه) في اللغة والاصطلاح، فهل أنّ حرف المجاوزة يفيد ما فهمه الجلالي منه ضرورةً أو لا؟

الظاهر أنّ حرف (عن) يفيد المجاوزة، في بعض استخداماته، بل وأبرزها، فتقول:

---

(١) المصدر نفسه: ٢٥ ـ ٢٦.

(٢) الفهرست: ٤٥.

سافرت عن البلد، أي تجاوزتها، وبمراجعة استخداماته يظهر له أكثر من استخدام، أوصلها ابن هشام الأنصاري إلى عشرة وهي:

١ ـ المجاوزة، ولم يذكر البصريّون سواه.

٢ ـ البدل، نحو: (واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً).

٣ ـ الاستعلاء، نحو: (فإنّما يبخل عن نفسه).

٤ ـ التعليل، نحو: (وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة).

٥ ـ مرادفة بعد، نحو: (عما قليل ليصبحن نادمين).

٦ ـ الظرفيّة كقوله: ولا تك عن حمل الرباعة وانياً.

٧ ـ مرادفة من، نحو: (وهو الذي يقبل التوبة عن عباده).

٨ ـ مرادفة الباء، نحو: (وما ينطق عن الهوى).

٩ ـ الاستعانة، مثل: رميت عن القوس.

١٠ ـ أن تكون زائدة للتعويض من أخرى محذوفة[١].

فهذه المعاني ـ وبعضها مثل المعنى الخامس والثامن يرجع للأوّل ـ تفيد استعمالات للكلمة.

أمّا كلمة سند، فمعناها لغة ـ كما يقول ابن فارس ـ: «انضمام الشيء إلى الشيء، يقال: سندت إلى الشيء أسند سنوداً واستندت استناداً، وأسندت غيري إسناداً، والسناد الناقة القويّة كأنّها أسندت من ظهرها إلى شيء قويّ، والمسند الدهر؛ لأنّ بعضه متضام، وفلان سند أي معتمد، والسند ما أقبل عليك من الجبل وذلك إذا علا عن السفح»[٢].

وقد يقال: إنّه ليس مطلق الانضمام، بل الانضمام الموجب لشيء من التقوية والاعتماد، لهذا تعطي الكلمة معنى الاعتماد، وفاقاً لما اختاره المصطفوي أيضاً[٣].

---

(١) انظر: ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ١: ١٤٧ ـ ١٤٩.

(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة ٣: ١٠٥.

(٣) انظر: التحقيق في كلمات القرآن الكريم ٥: ٢٣٢ ـ ٢٣٣.

وبالتأمّل فيما نحن فيه، كيف يمكن فهم حرف (عن) هنا؟

يمكن القول: إنّ فهم هذا الموضوع بمعنى المجاوزة على طريقة الجلالي أمر معقول؛ لكن هل تحتمل الجملة تركيبةً أخرى؟

الجواب هو بالإيجاب؛ فلنأخذ كلمة: روى زيد عن عمرو، فهذا ليس معناه أنّ عمرواً روى عن غيره، بل معناه أنّ رواية عمرو تجاوزته نحو زيد، وكأنّ تركيب الجملة هكذا بناء على مفهوم المجاوزة: روى زيد روايةً تجاوزت عمرواً، بمعنى صدرت منه وخرجت منه إلى غيره، وعلى هذا القياس إذا قلنا: أسند زيد عن عمرو حديثاً، فإنّ معنى ذلك أنّني نسبت الرواية إليه وضممتها إليه لتتقوّى به، فقد خرجت الرواية منه إليّ، وهذا أعمّ من أن يكون قد روى هو عن غيره أو لا، فأنا أسندت الحديث عندما تجاوزه الحديثُ، أي أنا قوّمت الحديث وضممته إلى صاحبه وقويّته بالضمّ ونسبته إليه بعد أن صدر منه، وهذا ما يفسّر وجود ثلاثة استخدامات لكلمة (أسند عنه) في التراث الحديثي، كما بيّن السيد السيستاني، وأحدها بمعنى روى عنه.

والفرق بين تفكيكنا للجملة وتفكيك الجلالي، أنّ الجلالي فكّكها هكذا: أسند زيد الحديث إلى عمرو حال كون زيداً متجاوزاً في الإسناد عمرواً إلى بكر. أمّا نحن ففكّكنا الجملة هكذا: أسند زيد الحديث إلى عمرو، حال كون الحديث متجاوزاً عمراً إلى زيد، وخارجاً منه إليه.

واللطيف أنّ السيد الجلالي نفسه في دراسته المخصّصة لمسألة العنعنة في الحديث، ذهب إلى أنّ: نقل فلان عن فلان، أو حدّث عنه، أو أنبأ عنه، يفيد التجاوز المعنوي، فليس المتجاوِز هو فاعل الفعل، بل هو الحديث نفسه، فقول زيد: حدّث عمرو عن بكر، معناه ـ على التجاوز ـ هو: تجاوز الحديث بكراً إلى عمرو، وهذا غير معقول، ولا مطابق لواقع التجاوز الذي عرفناه في قولنا: انصرف عمرو عن بكر أو رميت السهم عن القوس، وهو ما يدلّ على مجرّد ابتعاد عمرو عن بكر، بينما في قولنا: حدّث عمرو عن بكر لا نعني ذلك، بل فيه الانفصال والوصول إلى غاية، ولذا لو قال: أوصل عمرو حديثاً من بكر، لصحّ

وأدّى نفس المعنى[١].

ومن هذا، يظهر أنّ ما يفهم من مرادفة (أسند عنه) لـ (روى عنه) مرجعه إلى هذا التحليل اللغوي الذي نقول، ولا يمنع ذلك من استخدام التركيب في المعنى الذي قاله الجلالي، ويكفينا الإجمال لعدم التأكّد من إرادة هذا المعنى على مستوى الدلالة اللغويّة.

وحصيلة ما تقدّم كلّه: إنّ مقاربَتَي السيدين: الجلالي والسيستاني غير مقنعة.

٢١٥ـ ١ـ ٨ـ انحصار الراوي بالرواية الشفويّة عن الإمام

الاحتمال الثامن: يقصد بهذا الاحتمال أنّ المراد بكلمة (أسند عنه) أنّ هذا الراوي ليست له أيّ رواية كتبيّة عن الإمام، وأنّ جميع رواياته شفويّة، وهذا ما يلوح من كلمات السيّد بحر العلوم في ترجمته لمحمد بن عبد الحميد بن سالم العطار، فالمراد بهذا الوصف هو تلقّي الحديث من الراوي سماعاً مقابل الأخذ من الكتاب.

يقول السيد بحر العلوم: «ويشهد لكون الكتاب لمحمّد: عدم وضع ترجمة لأبيه عبد الحميد في رجال النجاشي، واستطراده عند ذكر ابنه، كما تقتضيه عادته فيمن ليس له كتاب. وكذا قول الشيخ في رجاله باب أصحاب الصادق عليه السلام: عبد الحميد أسند عنه، بناء على أنّ المراد به تلقّي الحديث من الراوي سماعاً مقابلة الأخذ من الكتاب، كما يشهد به تتبّع موارد استعمال هذه العبارة التي اختصّ بها الشيخ في كتاب الرجال»[٢].

ولو بُني على هذا الاحتمال، فمن الواضح أنّه لا يفيد تعديلاً ولا توثيقاً ولا بياناً لمذهب الراوي، فلا نطيل.

إلا أنّ المشكلة التي تواجه هذا الاحتمال هي:

---

(١) انظر: الجلالي، حجيّة الحديث المعنعن، مجلّة علوم الحديث، العدد ٣: ٥٨ ـ ٦٨. هذا وكانت لنا مداخلات في بحث الحديث المعنعن مع السيد الجلالي في كتابنا: المدخل إلى موسوعة الحديث النبوي: ٥٤٢ ـ ٥٤٤، فراجع.

(٢) بحر العلوم، الفوائد الرجاليّة ٣: ٢٨٤ ـ ٢٨٥.

أوّلاً: إنّ مجرّد مصادفة أنّ الكثير من الذين قيل في حقّهم (أسند عنه) ليسوا بمؤلّفين، لا يعني أنّ هذه الكلمة أُريد منها ذلك ما لم تقم قرينة.

ثانياً: إنّ هناك مجموعة من هؤلاء لهم مؤلّفات وكتب ونُسخ ومسانيد، كما صار واضحاً ممّا بيّناه سابقاً، خاصّة عند استعراض نظريّة الجلالي ومناقشاتها، وإن كان أغلبهم لم يذكر في المصنّفين.

ثالثاً: لو كان هذا هو المعنى المراد، فلماذا خصّص الطوسي ٣٤١ شخصاً بهذا الوصف، وفي خصوص أصحاب الصادق، مع أنّ في كتابه ما يقرب من ٦٠٠٠ اسم، ممّن عاصر النبيّ والأئمّة، والحال أنّ المصنّفين من بينهم قد لا يتجاوزون الثلث؟! فكان يلزمه أن يضع هذا الوصف في أغلب رواة كتابه فيمن عاصر أهل البيت.

وعليه، فهذا التفسير غير واضح.

٩.١.٢١٥. تدوين كتاب خاصّ بمرويّات الإمام

الاحتمال التاسع: لم أجد من طرح هذا الاحتمال، لكن خلاصته أنّ كلمة (أسند) فاعلها هو الراوي، والضمير في (عنه) يرجع للإمام المذكور في عنوان الباب، وفقاً لما تقدّم في مقاربة السيد الجلالي، ويكون المراد: إنّ هذا الراوي اختصّ بتصنيف كتاب يشتمل على مرويّات هذا الإمام خاصّة، سواء كان الإمام ينقل فيها عن غيره أو لا، وسواء كان لهذا الراوي رواية أيضاً عن غير هذا الإمام أم لا، وسواء كان ما تضمّنه هذا المسند هو ممّا رواه عن الإمام بالمباشرة أم بالواسطة، وسواء كان لهذا الراوي كتاب آخر كيفما كان أم لا. وهذا في مقابل الرواة الذين ليس لهم كتب أساساً، أو لهم كتب يجمعون فيها مرويّات عدّة من الأئمّة (وقد تُسمّى كتبهم هذه أصولاً أيضاً، فيكون الأصل أعمّ من عبارة: أسند عنه) أو يجمعون فيها كلماتهم الشخصيّة وآراءهم وفيها بعض روايات الأئمّة. فيكون المعنى: له مسندٌ لهذا الإمام.

وهذا الاحتمال تساعده أغلب الموارد الستّة عشر التي جمعها الجلالي سابقاً، وتقف لصالحه موارد أُخر أيضاً، ويكون تمييز هؤلاء الأشخاص بخصوصيّة تصنيفهم مسانيد خاصّة بهذا الإمام المترجمين فيه، وهي خصوصيّة تستحقّ الذكر وتستدعيه.

ولو أخذنا بهذا الاحتمال فهو لا يفيد التوثيق ولا التعديل ولا بيان المذهب، وإن كان فيه نحو مدحٍ للرجل.

إلا أنّ هذا التفسير الذي مِلنا إليه مدّةً، يواجه مشاكل مركزيّة، أبرزها:

أوّلاً: إنّه لا يفسّر سبب اختصاص هذه الصفة بأصحاب الصادق، وما هو السبب في ظهور هذا النوع من المسانيد في تلك الفترة فقط؟

ثانياً: وهو الأهم، إنّه لو كانت لهؤلاء الرواة مسانيد بهذا المعنى بالفعل، فلماذا لم يُذكر حوالي ثلاثمائة شخص منهم بأيّ ذكر في كتب الفهارس لا الشيعيّة ولا السنيّة؟ مع أنّ دواعي نقل اسمهم بالغة للغاية وليست عابرة أبداً، وبينهم من هو موثق في رجال الشيخ مثل محمد بن سالم بن شريح الأشجعي الذي وثقه الطوسي وقال عنه: أسند عنه، في الرجال، معاً[1]، بناء على عود التوثيق له وليس إلى والد سالم كما رجّحه ـ أي عود التوثيق إلى الوالد ـ بعض الرجاليين[2]، والمسألة خلافيّة بينهم.

وعليه، فكلّ ما أوردناه على السيّد الجلالي في أمر تخريج عدم ذكر هؤلاء في الفهرستات، يرد هنا أيضاً، ولهذا وجدنا السيد بحر العلوم يميل للرواية الشفويّة لما رآه من أنّ أغلبيّة هؤلاء ليسوا مذكورين في المصنّفين وأصحاب الكتب والمسانيد، فما أبعد ما بين هذا التفسير وأمثاله، وتفسير السيّد بحر العلوم.

وبهذا يظهر عدم تعيّن أيّ من هذه التفاسير التسعة، فضلاً عن دلالة التعبير على التوثيق أو التعديل أو بيان المذهب كما صار واضحاً.

---

(١) رجال الطوسي: ٢٨٤.

(٢) انظر: معجم رجال الحديث ١٧: ١١١؛ ومنتهى المقال ٦: ٥٤.

٢١٥ ـ ٢ ـ القراءة بصيغة المبني للمجهول (أُسْنِدَ عنه)

أن تُقرأ بصيغة الفعل الماضي المبنيّ للمجهول (أُسْنِدَ عَنْهُ)، ويكون معناها أنّه قد روى عن هذا الشخص آخرون.

وبناء على القراءة بهذه الصيغة يظهر احتمالان تفسيريّان:

٢١٥ ـ ٢ ـ ١ ـ إسناد أهل السنّة عنه

الاحتمال الأوّل: ما طرحه المحقّق التستري في ترجمة محمد بن مروان الذهلي، حيث قال بأنّ هذه الجملة قد تعني أنّ أهل السنّة والجمهور قد رووا عن هذا الشخص وأسندوا عنه.

وعبارته لا تفيد الجزم، حيث قال: «ثمّ يمكن أن يكون مراد الشيخ في الرجال بقوله: «أسند عنه» رواية العامّة عنه، كما يعلم من ميزان الذهبي روايته عن أبي حازم، عن أبي هريرة، مرفوعاً..»[(١)].

وبناءً على هذا الاحتمال، لا يفيد هذا التعبير توثيقاً ولا تعديلاً ولا بياناً لمذهب الراوي بوضوح، وقد يقال بأنّ هذا الوصف يوحي بعدم كونه إماميّاً أو شيعيّاً، لكنّه منقوض بوضوح بوجود بعض الشيعة والإماميّة الكبار في من وصفوا بهذا الوصف كما تقدّم، وقد يُشير إلى أنّه مشهور حتى أنّ أهل السنّة نقلوا عنه، والله العالم.

ولكنّ هذا التفسير قابل للمناقشة؛ وذلك لعدم تعيّنه، ومجرّد أنّ أسماء بعض هؤلاء الرواة روى عنهم أهل السنّة، لا يبرّر تفسير هذه الكلمة بذلك، فضلاً عن أنّ أهل السنّة رووا عن غير هؤلاء ممّن ذكرهم الطوسي ولم يذكر هذا في حقهم، خاصّةً من هم في أصحاب النبيّ والأئمّة الذين وقعوا في القرن الهجريّ الأوّل، كما أنّ هذا التفسير لا يبيّن لنا لماذا تمركز هذا الوصف في أصحاب الإمام الصادق؟ يُضاف إلى ذلك الشواهد التي

---

(١) انظر: قاموس الرجال ٩: ٥٦٣ ـ ٥٦٤.

ذكرها السيد الجلالي وأبو الهدى الكلباسي[١]، والتي تشير إلى أنّ ضمير (عنه) وفاعل (أسند) لا يكونان بهذه الطريقة، الأمر الذي يُربك مثل هذا الاحتمال هنا.

٢١٥.٢.٢. إسناد الأصحاب والمحدّثين عنه

الاحتمال الثاني: أن يكون المراد من هذا الوصف أنّ المحدّثين قد رووا عن هذا الشخص واعتمدوا عليه، ومن هنا اعتُبر هذا الوصف كالتوثيق والمدح.

قال الوحيد البهبهاني: «قال جدّي رحمه الله: المراد روى عنه الشيوخ واعتمدوا عليه، وهو كالتوثيق، ولا شك أنّ هذا المدح أحسن من لا بأس به انتهى. قوله رحمه الله: وهو كالتوثيق، لا يخلو من تأمّل»[٢].

وقال المازندراني: «فمنهم من قرأها بالمجهول كما سبق، ولعلّ عليه الأكثر، وقالوا بدلالتها على المدح؛ لأنّه لا يسند إلَّا عمّن يستند إليه، ويعوّل عليه»[٣].

ويظهر من التستري أنّه يختار هذا المعنى، دون استفادة التوثيق أو المدح منه، قال: «والأقرب في معناه أنّه روى خبرَه عنه جمعٌ ينتهي طرقهم إليه»[٤]. وهو يناقض ما أثاره في ترجمة محمد بن مروان الذهلي، كما أشرنا قبل قليل في الاحتمال الأوّل من هذين الاحتمالين الآتيين في قراءة الجملة وفقاً للبناء للمجهول، ولعلّه هناك كان يطرح فرضيّة تختصّ بمثل محمد بن مروان، والعلم عند الله.

وبناءً على هذا التفسير، حاول بعض أنصاره ـ كما رأينا ـ أن يستفيدوا منه للتوثيق، واللافت أنّ المحقّق التستري نقل أنّ هناك من فهم من هذه العبارة التضعيفَ، ثم ناقشه بأنّه قد جمع الطوسي بين هذا الوصف وبين التضعيف في ترجمة محمّد بن عبد الملك

---

(١) انظر: سماء المقال ٢: ١٦٧ ـ ١٧٠.

(٢) انظر: الوحيد البهبهاني، الفوائد الرجالية: ٣١.

(٣) المازندراني، منتهى المقال ١: ٧٣؛ وانظر: كني، توضيح المقال: ٢٠٤.

(٤) التستري، قاموس الرجال ١٢: ٤٣٧.

الأنصاري، مما يكشف عن أعميّة هذا الوصف من التضعيف وعدمه، وإلا لم تكن هناك حاجة لبيان الضعف[١].

والدلالة على الضعف غريبة، ولم نتحقّق من قائلها، ولعلّ مستندها أنّ الإحالة على مجهول روى عنه تشي بأنّه شخص غير معروف، وأنّ هناك من روى عنه ممّن لا يُذكر اسمه[٢]، لكنّه غير واضح بعد ورود بعض الأسماء التي ذكر فيها هذا الوصف وكانت من المشاهير كما صار واضحاً.

لكن مع هذا، فالدلالة على التوثيق ليست واضحة؛ لنفس السبب، فجمع الطوسي بين التضعيف والوصف كاشف عن عدم كونه توثيقاً، نعم قد يكشف عن استناد الأصحاب إليه وتوثيقهم له، فيما الطوسي يراه ضعيفاً، فلا يكون نصّ ترجمة الأنصاري دالاً على نفي فرضيّة الإخبار عن التوثيق، وليس التوثيق من الطوسي بنفسه، فلاحظ جيداً.

لكنّ استفادة التوثيق هنا مبنيّة على أنّ نقل الأصحاب لرواية هذا الشخص دليل التوثيق أو أمارة الوثاقة، وهذا ما بحثناه سابقاً في أمارات التوثيق، وقلنا بأنّه لا يدلّ في نفسه على شيء معتدّ به، وإن كان في الجملة يعبّر عن نوع مدح في الراوي، لكنّه لا يفيد توثيقاً ولا تعديلاً ولا بياناً لمذهب الراوي، كما هو واضح.

وقد أثار بعض المعاصرين هنا احتمالاً، وهو أن يكون هذا التوضيح لإفادة أنّ هذا الشخص ممّن روي عنه، في مقابل أناسٍ كانوا من أصحاب الأئمّة إلا أنّه لم يَرْوِ عنهم أحد[٣].

ولكنّ هذا الفهم بعيدٌ جداً، بناء على التفسير الثاني هنا؛ لأنّه لو صحّ لزم ذكر هذا الوصف في مئاتٍ آخرين من مختلف الطبقات ممن روي عنهم، في مقابل من لم يرو عنه.

وعلى أيّة حال، يمكن أن يناقش هذا الاحتمال التفسيري من عدّة وجوه، أبرزها:

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) انظر: المامقاني، مقباس الهداية ١: ٤٨٦.

(٣) انظر: قبسات من علم الرجال ١: ١٣٢.

أوّلاً: لم يظهر أيّ دليل يرجّح هذه القراءة المبنيّة للمجهول هنا حتى نرتّب عليها آثارها.

ثانياً: لو صحّ هذا المعنى فلماذا اختصّ هذا الوصف بجماعة معيّنين، مع أنّ الكثير جداً من الأصحاب، لاسيما في طبقات غير طبقة الإمام الصادق، كانوا ممّن روى عنه الشيوخ والأصحاب، بل واعتمدوا عليه أشدّ الاعتماد كابن أبي عمير؟! فكيف لم يذكر الطوسي مثل هذا الوصف في هؤلاء على كثرتهم، بينما ذكره في أشخاص أقلّ منهم في رواية المشايخ عنهم؟!

وعليه فهذا الاحتمال غير مقنع.

نتيجة البحث في (أسند عنه)

والنتيجة التي يمكن أن نخرج بها في هذا الوصف، أنّه من الصعب جداً حسم الموقف، والقضيّة مفتوحة على احتمالات متعدّدة بعضُها أقوى من بعض، ولعلّ سبب ذلك أنّ الطوسي لم يكمل خطوته في استخدام هذا الوصف، أو أنّه توجد مشاكل في نسخ الكتاب، أو أنّ كتابه كان مسوّدة فأحدثت تشويشاً في حسم الموقف هنا.

وعلى أيّة حال، فعلى مجمل التقادير لم نفهم من هذه العبارة توثيقاً واضحاً ولا تعديلاً ولا بياناً واضحاً لمذهب الراوي، والله العالم.

(٢١٦ ـ ٢١٧) ـ لا بأس به، ليس به بأس

ذكر هذا الوصف في حقّ جملة من الرواة، مثل: إبراهيم بن إسحاق بن أزور، وإبراهيم بن صالح الأنماطي، وحفص بن سالم، وخضر بن عيسى، وعلي بن حسان الواسطي، وهلال بن إبراهيم، وأحمد بن أبي عوف، ومحمّد بن أحمد بن أبي عوف، وسهل بن أحمد الديباجي، وغيرهم[1]، وغالب استعماله في كتب الرجال عند أهل السنّة، وقليلاً ما

---

(١) انظر: رجال البرقي: ٥٨؛ ورجال النجاشي: ١٥، ١٣٥، ١٥٣، ١٨٦، ٢٧٦، ٤٤٠؛ ورجال

استعمل عند الإماميّة.

وقد ذكر هذا الوصف في سياق ألفاظ المدح، لكن اختلف في أمره على عدّة أقوال:

القول الأوّل: إنّه يفيد مطلق المدح[١]، الأعمّ من المعتدّ به وغيره، وهذا القول نسبه صاحب الفصول إلى الأكثر[٢]، وشكّك المامقاني في هذه النسبة[٣].

القول الثاني: ما اختاره غير واحد، مثل صاحب الفصول نفسه، وهو أنّه يفيد المدح المعتدّ به، وإن لم يبلغ رتبة التوثيق[٤]، فإذا كان صاحبه حسن العقيدة صار خبره حسناً[٥]، ونسبه الوحيد البهبهاني إلى المشهور[٦]، والمامقاني إلى الأكثر[٧].

القول الثالث: إنّه يفيد التوثيق، ويُستدلّ له بظهور النكرة المنفيّة في العموم[٨]، أو على الأقلّ إفادة الإطلاق، وأنّه يؤيّده قولهم: ثقة لا بأس به[٩]، أو أنّه لا بأس به في نفسه لكن المشكلة في بعض من يروي هو عنه[١٠].

القول الرابع: إنّه لا بأس بمذهبه، ولا علاقة للتوصيف بالرواية والتحديث، وهذا ما يلوح اختياره من البروجردي في الطرائف[١١].

الطوسي: ٤٠٨، ٤٤٠.

(١) انظر: رجال الخاقاني: ٣١٩.

(٢) انظر: الفصول الغرويّة: ٣٠٣.

(٣) انظر: مقباس الهداية ١: ٤٧٨.

(٤) انظر: الفصول الغرويّة: ٣٠٣؛ والكجوري، الفوائد الرجاليّة: ٩٦؛ ومقباس الهداية ١: ٤٨٠.

(٥) انظر: مقباس الهداية ١: ٤٧٨.

(٦) انظر: الفوائد الحائريّة: ٢٢٥.

(٧) انظر: مقباس الهداية ١: ٤٧٨.

(٨) انظر: الفصول الغرويّة: ٣٠٣؛ والبهبهاني، الفوائد الرجاليّة: ٣٣١؛ والفوائد الحائريّة: ٢٢٥؛ ومنتهى المقال ١: ٦٣؛ وشعب المقال: ٣١.

(٩) انظر: البهبهاني، الفوائد الرجاليّة: ٣٣٢؛ وتوضيح المقال: ٢٠٣.

(١٠) انظر: توضيح المقال: ٢٠٣؛ وانظر في هذا كلّه: الكلباسي، الرسائل الرجاليّة ٣: ٣٩٩ ـ ٤٠٠.

(١١) طرائف المقال ٢: ٢٦٠؛ وانظر: البهبهاني، الفوائد الرجاليّة: ٣٣١.

القول الخامس: إفادة ذلك للعدالة، وقد طرحه بوصفه تفسيراً لغويّاً الشيخُ الكني، ولم يتمّ اختياره، والمبرّر في طرحه أنّ نفي البأس عنه، معناه نفي العذاب، وهو في الغالب لا يكون إلا للعدل[١].

القول السادس: إنّه لا يفيد شيئاً على الإطلاق، وليس فيه أيّ مدح. وقد نسبه في الفصول إلى (بعض) دون بيانه، معتبراً أنّه والقول بإفادة التوثيق على حدّ الإفراط والتفريط[٢].

هذا، وقد جعل ابن حجر من يقال فيه: لا بأس به، في الطبقة الرابعة من طبقات التوثيق، إلى جانب تعبير مثل: صدوق[٣]. وقد قال الشهيد الثاني: «وأمّا نفي البأس عنه، فقريب من الخيّر، لكن لا يدلّ على الثقة، بل من المشهور أنّ نفي البأس يوهم البأس»[٤].

ولعلّ الصحيح في فهم هذه العبارة أنّها في كتب الرجال تدلّ ـ إن لم تقع في سياق خاصّ له دلالاته الخاصّة ـ على أنّ الموصوف به ليس متهماً من طرف الواصف، بل هو مقبول في روايته عنده، ولا مطعن عليه من وجهة نظره، وهذا نوع توثيق، نعم قد يعطي هذا التوصيف أنّه ليس في أعلى مراتب الوثاقة، وكأنّه وقع موقع النقاش أو فيه شبهة ما، لكنّه يراها مرتفعةً عنه بحيث يبلغ أدنى مراتب قبول الرواية في القدر المتيقّن.

وتتبّعُ موارد استعمال هذه الكلمة في أدبيّات علم الجرح والتعديل عند أهل السنّة، يعطي بوضوح معنى التوثيق بهذه الدرجة له، ولهذا وضعها ابن حجر في الدرجة الرابعة.

وبهذا نفهم معنى قول الشهيد الثاني، فهو صحيح في الجملة، فأنت ترى هذه الكلمة يمكن أن يُفهم منها نتيجة الإيقاع الصوتي والمشهد التصويري في حركات المتكلّم معنيان:

---

(١) انظر: توضيح المقال: ٢٠٣.

(٢) انظر: الفصول الغرويّة: ٣٠٣.

(٣) انظر: تقريب التهذيب ١: ٢٤.

(٤) الرعاية: ١٢٢؛ وانظر: عبد المحسن اللويم الأحسائي، جامع الأصول عن أهل الوصول ٢: ٥٥٠.

نفي كلّ طعن فيه ومشكلة، بما ينفع في الدلالة على أعلى درجات الوثاقة، وكونه ضعيفاً عند بعض أو أنّه يُلحق بالثقات إلحاقاً، والتركيبة اللغويّة وشواهد الاستعمال ووضعهم لها كثيراً إلى جانب التوثيق، يكشف عن إفادتها التوثيق بأدنى درجاته بوصف ذلك قدراً متيقّناً من الدلالة، وغيره يحتاج لقرينة حافّة أو شاهد إضافي.

وبهذا يظهر أنّ أقرب الأقوال هو القول الثالث هنا (التوثيق)، مع الإضافة التي بيّناها بما يحقّق درجةً في التوصيف بوصفها قدراً متيقّناً، ومنه يظهر الحال في سائر الأقوال (الأوّل والثاني والسادس)، أمّا القول الرابع (نفي البأس عنه في مذهبه أو مطلقاً) فهذا لا شاهد له، ما لم يقم سياق في هذا الصدد، وأنّ الرجاليّ في مقام البيان هنا من هذه الناحية، كما أنّ معروفيّة هذا التوصيف في مقام النقل في كتب السنّة واقترانه أحياناً بالتوثيق وما قاربه في كتب الفريقين، يضعف جداً من احتمال ربط الموضوع بالمذهب، بل قد وصف السنّة غير واحد بهذا الوصف رغم أنّه غير سالم المذهب من وجهة نظر الواصف، فراجع. وأمّا القول الخامس (إفادة العدالة) فهو تخريج لفظي يتجاهل السياقات وأدبيّات التعبير في علم الرجال، كما أقرّ بذلك صاحبه.

وعليه، فهذا التوصيف يفيد ـ في القدر المتيقّن ـ أدنى درجات التوثيق، وأمّا إفادته العدالة أو المذهب، فغير واضحة.

(٢١٨ـ٢٦٤). ألفاظ أخَر..

هذا، وتوجد عبارات أخرى من ألفاظ المدح، سبق أن تحدّثنا عنها بالتفصيل في الفصول السابقة مثل: **أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ منهم أو عنهم (أصحاب الإجماع)، له أصل، له كتاب، له مصنّف، شيخ إجازة، من مشايخ الإجازة، والتعابير الأخرى الدالّة على الإجازة، روى عنه جماعة، أو روى عنه الثقة، روى عنه الأجلاء، روى عنه الجليل، روى عنه أحد الثلاثة أو غيرهم ممّن تعرّضنا له في مباحث مشايخ الثقات، يروي عن الثقات، اعتمد عليه الثقة أو الجليل، وقع في سند محكوم عليه بالصحّة، ورود**

رواية مادحة به، انتسابه لبعض الأُسر التي وقع الكلام في توثيق رجالها، مولى أحد المعصومين، مولى الإمام، غلام الإمام، خادم الإمام، كاتب الإمام، خادم أحد المعصومين، خَدَمَ المعصوم، صاحب الإمام، بوّاب الإمام، اختصّ بأحد الأئمّة، خرجت فيه توقيعات، رفيق الإمام في السفر، رحمه الله، رضي الله عنه، كثير الرواية، دعا له رسول الله، أو الإمام، أمر الوالي بقطع يديه ولسانه و..، شهيد، رأى صاحب الزمان، استشهد هنا أو هناك، أُصيب بصفّين، أمين على الأموال، كثير الرواية، وكيل الإمام، صاحب راية، رسول المعصوم، أحد الوكلاء، وغير ذلك مما لا نطيل بتكراره.

وبهذا أيضاً، ظهر أنّ مطلق المدح لا يفيد في حجيّة الخبر كما حقّقناه في كتابنا المخصّص لدراسة دائرة حجيّة الحديث، فليراجع، فلا نعيد.

هذا، وأمّا ورود تعبير **(درست)**[1] **و (بندفر)**[2]، في حقّ مثل درست بن أبي منصور أو محمّد بن إسماعيل، فهو لا يفيد شيئاً وإن كان أصل الكلمتين في اللغة الفارسيّة ذات دلالة مادحة، فإنّه لا يحرز أنّهما ذكرا بوصفهما مدحاً، بل لعلّهما اسم أو لقب لا غير، بل الأرجح هو ذلك، فانتبه.

ونكتفي بهذا المقدار من الحديث عن ألفاظ المدح، لنعرّج على ألفاظ الذمّ.

النوع الثاني: ألفاظ القدح أو الذمّ

توجد عدّة ألفاظ تتداول عادة بوصفها من ألفاظ القدح أو الذمّ، وأهمّها:

(٥.١). فاسق، فاسق بجوارحه، ليس بعادل..

من الواضح أنّ هذا الوصف دالّ على عدم عدالة هذا الراوي، وأنّه يرتكب بعض المحرّمات أو يترك بعض الواجبات، ويفيد سقوط خبره عن الحجيّة لو قلنا بحجيّة

(١) راجع: الكلباسي، سماء المقال ٢: ٢٣٩ ـ ٢٤٠.

(٢) راجع: الحائري المازندراني، منتهى المقال ٥: ٣٦٣.

خصوص خبر العادل، لكنّ الكلام في أنّ هذا التوصيف هل يدلّ على سقوط خبره عن الحجيّة لو بنينا على حجيّة خبر مطلق الثقة أو مطلق الصادق؟

الظاهر أنّه لا يفيد ذلك، لكنّه يحتمله، لأنّ الفسق قد يجامع الصدق والوثاقة بهذا المعنى، تماماً كما العدالة قد تجامع عدم الوثاقة بمعنى الضبط، وفق ما قلناه سابقاً في ألفاظ المدح. ودعوى أنّ الرجاليّين يتعارف بينهم إطلاق هذا الوصف في الكاذب لم تثبت بدليل.

ويلحق بما قلناه، بل هو أوضح منه، أن يُتهم الراوي بخصلة شرعيّة أو خلقيّة لا تتصل بالوثاقة، مثل: **شارب الخمر، أو شارب النبيذ.**

ويشهد لما نقول ما ورد في الكشي في حقّ عوف العقيلي عن فرات بن أحنف، قال: «العقيلي كان من أصحاب علي عليه السلام، وكان خمّاراً (حماراً)، ولكنّه يؤدّي الحديث كما سمع»[1].

(٦ ـ ٢١) ـ كذّاب، وضّاع..

لا شكّ في أنّ هذه التوصيفات دالّةٌ مباشرة على سلب الحجيّة عن خبر هذا الراوي، وأنّه لا يوثق به.

ومن هذا النوع جملة من التوصيفات، مثل: **يضع الحديث، ليس بصادق، كاذب، يختلق الحديث، يدسّ الحديث، وضّاع للحديث من قبل نفسه، يختلق الحديث كذباً، اشتهر بالكذب، اشتهر بالكذب في الكوفة، أكذب من عراقي، أكذب الخلق، أكذب البريّة، كذوب، وغير ذلك.**

أمّا قولهم: **متهم بالكذب ونحوه،** فلابدّ فيه من النظر في السياق، فهو يدلّ على أنّ هناك من اتّهمه، أمّا هل أنّ الرجاليّ الذي نقل هذا الكلام يتبنّى ذلك أو لا؟ فهذا ما لا تدلّ عليه

(١) رجال الكشي ١: ٣١١ ـ ٣١٢.

العبارة نفسها، وإنّما يُعرف الأمر من القرائن أو يؤخذ بالقدر المتيقّن الذي بيّناه.

٢٢. ما يفيد فساد العقيدة

ذكرنا سابقاً في ألفاظ المدح سلسلة التوصيفات المتصلة بمذهب الراوي، وقد اتضح أنّه لو قلنا بحجيّة خبر العدل، وبنينا على جزئيّة سلامة العقيدة لمفهوم العدالة، أو قلنا بعدم حجيّة خبر غير أبناء المذهب الحقّ من رأس، كانت توصيفات الذمّ العقدي سالبةً للحجيّة عن رواية هذا الراوي ولو في الجملة، وأمّا لو قلنا بحجيّة الخبر الموثوق أو حجيّة خبر الثقة، فلا دور لهذه كلّها في تضعيف حديث هذا الراوي، وقد صار هذا واضحاً.

ومن هذا النوع تعبير **متعصّب، شيعي جلد، شديد العناد في مذهبه**، فإنّه يفيد تشدّده في مذهبه، وربما دلّ على فساد عدالته عند من يختلف معه في المذهب، وهذا مما لا علاقة له بالرواية بشكل مباشر، لكنّه في بعض الأحيان يشي باحتماليّة أن يضع الحديث لمصلحة مذهبه نتيجة التعصّب أو التشدّد، أو يحذف من الحديث شيئاً لأجل ذلك، أو ينقله بالمعنى بطريقة تتوالم مع مذهبه معتقداً أنّ ذلك هو الحقّ؛ لأنّ المنتمي لمذهبٍ يختلف حاله بين التعصّب وغيره، في احتماليّة تزويره لمصلحة مذهبه في حال كونه متعصّباً بمعنى من المعاني.

وأمّا التعبير بقول: **ارتدّ بعد النبيّ**، والذي ورد بحقّ جماعة، فهو لا يفيد سلب الوثاقة، بل يفيد بيان المذهب، وربما أفادت دلالاته سلب العدالة، نعم إذا فهمنا هذه العبارة بمعنى الارتداد عن الإسلام أو الإيمان، وقلنا بشرط الاسلام أو الإيمان في الراوي، سقط خبره عن الحجيّة، وهذا الشرط غير ثابت، بل العبرة بالوثاقة أو الوثوق.

ولعلّ من ذلك تعبير: **صاحب الترّهات**، الذي يدلّ على أفكار أو مواقف صدرت منه في هذا السياق، وقد ورد في حقّ عباد بن قيس[1]، ولعلّه لموقفه من قضيّة الولاية.

(١) رجال الطوسي: ٧٥.

(٢٣ ـ ٢٥) ـ ملعون، خبيث، رجس..

هذه الأوصاف تفيد الذمّ الواضح في الراوي، إلا أنّ الكلام في أنّها هل تطال جانب الرواية فيه أو لا؟

يمكن أن يناقش في إفادة مثل هذه التوصيفات لجانب روايته ولو صدرت من المعصوم نفسه، ما لم تقم قرينة لفظية أو سياقيّة تؤكّد ذلك، وذلك أنّها في الغالب تفيد سلب سلامة العقيدة أو سلب العدالة عنه، لكنّ ذكرها في حقّ راوٍ وإن لم يكن تضعيفاً، لكنّه يحتمل أنه يطال جانب روايته، فيؤخذ هذا الاحتمال بوصفه قرينة عكسيّة ناقصة.

(٢٦ ـ ٢٧) ـ ليس بمرضيّ ـ ليس بمشكور..

هذه الأوصاف لها دلالتان:

الدلالة الأولى: سلب صفة المدح عنه، وهذا المقدار لا يفيد تضعيفاً، لكنّه يعارض ما أفاد توثيقه أو مدحه من هذا الجانب في كلمات رجاليّ آخر.

الدلالة الثانية: إنّها تعطي دلالة إضافيّة، بمعنى ليس فقط تسلب صفة مدح، بل هي بهذا السلب تعطي ـ عرفاً واستعمالاً ـ صفة ذمٍّ فيه، فتلاحظ الصفة المسلوبة، فإن كانت ترجع لما يتصل بالرواية فإنّ سلبها يكون طعناً في روايته، وبهذا يمكن رصد مجمل ألفاظ المدح التي مرّت سابقاً عندما يتمّ سلبها، ومجمل ألفاظ الذمّ عندما يتمّ سلبها. فإذا قيل: ليس بثقة فهذا إثبات التضعيف، وإذا قيل: ليس بعادل، فهذا جرح في عدالته وإثبات لفسقه، وليس فقط سلباً، وهكذا.

والأرجح في أغلب موارد سلب المدح، هو التضعيف من حيث طبيعة الصفة المسلوبة.

نعم، لو كان المسلوب صفة زائدة على العدالة أو الوثاقة.. أدّى ذلك لسلب ما زاد فقط لا للذمّ بالضرورة، مثل أن يقول: ليس بأوثق الناس، وليس بالفقيه الجليل.

(٢٨ ـ ٤٥) ـ ساقط، ليس بشيء..

ظاهر هذا التعبير عند إطلاقهم له هو عدم الاعتداد بقوله ونقله، ما لم تقم قرينة على

اختصاص حيثيّة السقوط بجانبٍ آخر، وهكذا لو قيل: **ساقط في نفسه، أو ساقط في حديثه، ساقط الحديث**[1].

ويلحق بهذا التعبير تعابير مشابهة عديدة مثل: **ليس بشيء، لا شيء**[2]، **متروك، متروك الحديث، واهي الحديث، لا يعتدّ به، لا يُعتنى به، يُهمل حديثه، يُترك حديثه، مجفوّ الحديث، مجفوّ الرواية، لا خير فيه، ونحو ذلك. ولعلّ منه تعبير: أمره مظلم**.

٤٦. جفاه أحد الأئمّة وحجبه عنه

ورد هذا الوصف بحقّ مثل حريز بن عبد الله السجستاني، حيث قال فيه النجاشي: «وكان ممّن شهر السيف في قتال الخوارج بسجستان، في حياة أبي عبد الله عليه السلام، وروي أنّه جفاه وحجبه عنه»[3].

والرواية التي يشير إليها النجاشي هي ـ فيما يبدو ـ ما أورده الكشّي، حيث قال: «عن عبد الرحمن بن الحجّاج، قال: سأل أبو العباس فضل البقباق لحريز الإذن على أبي عبد الله عليه السلام، فلم يأذن له، فعاوده فلم يأذن له، فقال: أيّ شيء للرجل أن يبلغ من عقوبة غلامه؟ قال: قال: على قدر ذنوبه، فقال: قد عاقبتَ والله حريزاً بأعظم مما صنع، قال: ويحك أنّى فعلت ذلك؟! إنّ حريزاً جرّد السيف، ثم قال: أما لو كان حذيفة بن منصور ما عاودني فيه بعد أن قلت: لا»[4].

ويظهر من العلامة الحلي أنّ هذا التعبير ـ عنيتُ تعبير النجاشي ـ لا يفيد الطعن فيه من جهة الرواية[5]، ويثير بعض الرجاليّين هنا تفسيرات في سبب الحجب هذا، وأنّه كان اتّقاءً

---

(١) انظر: الرعاية: ١٢٣.

(٢) المصدر نفسه. وسوف يأتي ما يتصل بنسبة السقوط والضعف للحديث نفسه، لا للراوي، لكنّنا نرى دلالته، فوضعناه هنا، والبحث قادم فانتظر.

(٣) رجال النجاشي: ١٤٤ ـ ١٤٥.

(٤) رجال الكشي ٢: ٦٢٧.

(٥) انظر: خلاصة الأقوال: ١٣٤.

عليه ليشتهر ذلك ولا يصل إليه ضرر؛ لأنّ الخروج عند المخالفين كان عظيماً، فإذا اشتهر أنّ أصحاب الصادق يخرجون بالسيف، كان يمكن أن يصل الضرر إلى الجميع، واحتمل أيضاً أنّ السبب هو أنّ خروجه غير سائغ إلَّا بإذن الإمام، والمفروض وجود النهي[١].

وقال السيد الخوئي: «إنّ الرواية التي أشار إليها النجاشي، من أنّ أبا عبد الله عليه السلام جفا حريزاً وحجبه عنه، تقدّمت في ترجمة حذيفة بن منصور، وهذه الرواية وإن كانت صحيحة؛ لأنّ الظاهر وثاقة محمد بن عيسى، إلا أنّها لا تنافي وثاقة حريز كما هو ظاهر، بل لا تنافي عدالته أيضاً، فإنّ تجريده السيف من دون إذن الإمام عليه السلام، وإن كان ذنباً كما يظهر من الصحيحة، إلا أنّه قابل للزوال بالتوبة، ولا شك في أنّ حريزاً ندم على فعله، حينما ظهر له عدم رضى الإمام به، فإنّ الحجب كان وقتيّاً من جهة تأديب حريز، لئلا يصدر منه مثل ذلك فيما بعد، فإنّ الحجب لو كان دائميّاً لشاع وذاع، مع أنّه لم يُذكر إلا في هذه الرواية. ويؤيّد ذلك، أنّ الإمام عليه السلام، قد أذن لحريز بعد حجبه في الدخول عليه، إكثار حريز من الرواية عن الصادق عليه السلام، واحتمال أن تكون جميع هذه الروايات قد صدرت قبل الحجب بعيد جداً، كما لا يخفى»[٢].

لكنّ كلام الشيخ المفيد في الاختصاص ـ بناء على صحّة نسبته إليه ـ جاء فيه: «وحريز بن عبد الله انتقل إلى سجستان، وقتل بها، وكان سبب قتله أنّه كان له أصحاب يقولون بمقالته، وكان الغالب على سجستان الشراة، وكان أصحاب حريز يسمعون منهم ثلب أمير المؤمنين عليه السلام وسبّه، فيخبرون حريزاً ويستأمرونه في قتل من يسمعون منه ذلك، فأذن لهم، فلا يزال الشراة يجدون منهم القتيل بعد القتيل، فلا يتوهّمون على الشيعة؛ لقلّة عددهم، ويطالبون المرجئة ويقاتلونهم، فلا يزال الأمر هكذا حتى وقفوا عليه، فطلبوهم، فاجتمع أصحاب حريز إلى حريز في المسجد، فعرقبوا عليهم المسجد، وقلبوا

(١) انظر: منتهى المقال ٢: ٣٥٠.

(٢) معجم رجال الحديث ٥: ٢٣٢.

أرضه رحمهم الله»[1].

ولعلّ هذه القصّة تنافي ما صوّره السيّد الخوئي، وتؤكّد استمرار الأمر حتى مقتله، وإن احتملت أن يكون ذلك بعد توبته من هذا العمل فصادف انكشاف أمره للخصوم، علماً أنّها تعزّز أنّه من الممكن أن يكون جفاء الإمام له قبيل وفاة الإمام، فلا مانع أن تكون كلّ هذه الروايات منقولة من الإمام قبل ذلك، خلافاً لما ذكره السيد الخوئي، خاصّة وأنّ أكثر رواياته منقوله عنه بالواسطة، ودعوى التوبة غير محرزة نتيجة هذا كلّه، إلا إذا قلنا بأنّ شخصاً جليلاً مثله يتوقّع منه التوبة بعد علمه بالخطأ الذي وقع فيه.

فالأرجح أنّ هذا الأمر لو كان كذلك يفيد سلب العدالة، لو كان حريز مصرّاً بعد نهي الإمام، ولعلّ الإمام رفض لقاءه ـ ولو كان معذوراً في فعله؛ لجهله ـ لبيان حجم الخطأ الذي ارتكبه لا حجم الذنب، وأمّا لو اقتصرنا على عبارة النجاشي فغاية ما هناك أنّه جفاه وحجبه، ولا نعرف ما هو السبب، فيعطي شيئاً من الذمّ لكنّه لا يسلب الوثاقة، كما هو واضح، إلا إذا قال شخصٌ: كيف نثق بشخصٍ يعصي إمامه بهذه الطريقة؟!

هذا، وتفصيل البحث في حال حريز نوكله إلى محلّه.

(٤٧ ـ ٥٨). حاجب المنصور، عامل السلطان، كان يلقى السلطان..

ورد هذا التوصيف في حقّ مثل عيسى بن روضة الذي قيل فيه بأنّه حاجب المنصور[2]، وورد في حقّ أحمد بن محمّد بن عيسى الأشعري بأنّه كان الرئيس الذي يلقى السلطان[3]، وورد في حقّ جعفر بن ورقاء بأنّه كان عظيماً عند السلطان[4]، وورد في حقّ محمد بن عيسى بن عبد الله الأشعري وفي حقّ أبي هاشم الجعفري بأنّهما كانا متقدّمين عند

(١) الاختصاص: ٢٠٧.

(٢) انظر: رجال النجاشي: ٢٩٤.

(٣) انظر: الطوسي، الفهرست: ٦٨؛ ورجال النجاشي: ٨٢.

(٤) انظر: رجال النجاشي: ١٢٤.

السلطان[١]، وورد في محمّد بن علي بن عيسى القمي بأنّه كان أميراً على قم من قبل السلطان[٢]، وورد في محمد بن أحمد الجمال بأنّه كانت له منزلة عند السلطان[٣]، وورد في حقّ عبد الله بن سنان بأنّه كان خازناً للمنصور والمهدي والهادي والرشيد[٤]، وورد في حقّ محمد بن إسماعيل بن بزيع وأحمد بن حمزة أنّهما كانا في عداد الوزراء[٥].

إلى غير ذلك من التعابير مثل: **وزير المهدي، كاتب المنصور والمهدي على الديوان، من كتّاب المنتصر، وَلِيَ الحسبة، وَلِيَ القضاء ببغداد لهارون الرشيد، وَلِيَ الأهواز من قبل المنصور، وَلِيَ المدينة، من عمّال فلان، كان على الجيش من قبل المهدي، وغيرها.**

وقد فهم البروجردي من هذا التوصيف أنّه مشعرٌ بالذم، حيث قال في ترجمة عيسى بن روضة حاجب المنصور: «كان متكلّماً جيّد الكلام، له كتاب في الإمامة (جش)، وفي نسخةٍ: صاحب المنصور، ولعلّه أصحّ، وكلاهما يشعران بالذم، كما لا يخفى»[٦]. وقال الشهيد الثاني بعد نقله توصيف أحمد بن حمزة بأنّه كان في عداد الوزراء: «هذا لا يقتضي مدحاً، فضلاً عن العدالة، إن لم يكن إلى الذمّ أقرب. وحينئذٍ فلا وجه لإدراجه في هذا القسم»[٧]. ويلوح هذا الموقف السلبي من المامقاني أيضاً[٨].

إلا أنّ الصحيح أنّ هذا التوصيف إذا لم يقع في سياق مدحٍ أو ذمّ، بحيث يفيد المدح أو الذمّ بالقرينة الخاصّة، فهو لا يفيد شيئاً هنا، لا على مستوى بيان المذهب، ولا على مستوى

(١) انظر: الطوسي، الفهرست: ١٢٤؛ ورجال النجاشي: ٢٣٨.

(٢) انظر: رجال النجاشي: ٣٧١.

(٣) المصدر نفسه: ٣٩٣.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) انظر: رجال الكشي ٢: ٨٣٥ ـ ٨٣٦؛ ورجال النجاشي: ٣٣١.

(٦) طرائف المقال ١: ٥٥٣، وانظر: المصدر نفسه ١: ٢٧٧.

(٧) رسائل الشهيد الثاني ٢: ٩٠٩.

(٨) انظر: مقباس الهداية ٢: ٥٢ ـ ٥٥.

العدالة، فضلاً عن الوثاقة؛ لأنّ العامل في أجهزة الدولة غير الشرعيّة أو الذي له صلة أو مراودة معها، يمكن تفسير عمله بأكثر من وجه، فقد يكون عمله مبرّراً، وقد لا يكون، ومن ثمّ فحتى لو فرضنا أنّ السلطان جائر، وأنّه لا تجوز معاونته بالعنوان الأوّلي ـ وهو فرض ناقشناه في محلّه فقهيّاً[1] ـ مع ذلك فقد تجوز لمصالح المؤمنين أو المساكين المحتاجين، وقد تجوز للتقيّة، وغير ذلك، فما لم نتمكّن من معرفة الملابسات لا يمكن الحكم بفسق الرجل، بل الأمر في الوثاقة أوضح.

والسبب في هذا كلّه أنّنا نتعامل مع فعلٍ صامت، لا ندري ما هي ملابساته وظروفه، وقد رأينا كيف أنّ علي بن يقطين، كان مكلّفاً من قبل الإمام بالانخراط في أجهزة الدولة العباسيّة لخدمة المضطهدين، فما لم نعرف الظروف والملابسات لا يمكن الحكم بالفسق، وهذا ما نعتقده أيضاً في العديد من المحرّمات التي يكون صدورها غير واضحٍ في إفادة الطعن والذنب إلا بقرينة، فلو أُخبرتُ بأنّه شرب الخمر، فهذا لا يمكّنني من إثبات فسقه لو كان يُعرف بالعدالة أو الصلاح، أو لا يُعرف بفسق، بخلاف ما لو قيل بأنّه كان شارب الخمر، بما يعني أنّه مديمٌ لشربه، فإنّ احتمال وجود مبرّر يغدو أضعف في هذه الحال، فنتعامل مع الظاهر ووفقاً لمبدأ حسن الظنّ كما هي طريقة العقلاء والمتشرّعة في مثل هذه الموارد.

ومن هنا نجد أنّ الشريعة قبلت بتوجيه السؤال إلى من يرتكب المحرّم الكبير الذي عليه عقوبة محدّدة، هل كان يعرف بالحكم أو لا؟ وقد قال جمهورٌ من الفقهاء بأنّه لو كان حديث عهدٍ بالإسلام لم نُقم عليه الحدّ؛ لأنّه لا يعرف، وقالوا بأنّ حدّ السرقة لا يُقام في عام المجاعة، ولا يبعد أن تكون هذه النكتةُ عامّةً في باب القضاء والحدود، بأن نوجّه للمتهم سؤالاً حول طبيعة الذنب الذي ارتكبه، فهل كان عنده مبرّر له أو لا؟ وهل لديه فيه عُذرٌ من جهل أو قهر أو إكراه أو غيره أو لا؟ ولا يبعد أنّه في بعض الأحيان قد يُقبل

(١) انظر: حيدر حب الله، إضاءات في الفكر والدين والاجتماع ٢: ٣٢٢ ـ ٣٣٠.

مبرّره في رفع العقوبة عنه أو في تخفيفها على الأقلّ، كما هي الحال في درجات عقوبة الزنا ـ فقهيّاً ـ في الزنا بين المحصن وغيره وبين المتزوّج الذي هو عند أهله والمسافر عنهم وهكذا. وقد قيل في الفترة المتأخّرة من قبل بعض الفقهاء أنّ حدّ الردّة يُرفع اليوم في عصور الشكّ النوعي العام الذي يضرب الشباب المسلم، وهذا ناتج عن خصوصيّة المعذوريّة هذه في بعض الأحيان، والأمر يحتاج لمزيد تعميق في الجانب الفقهي، نكله إلى محلّه، وإنّما أحببنا الإشارة؛ لأنّ هناك من يثير نقاشاً حول منهج الفقه الإسلامي في تناول بعض قضايا العقوبات دون النظر في وضعيّة المجرم وسبقه وإصراره أو ظروفه الموضوعيّة الضاغطة وغير ذلك.

ولعلّ ما يزيدنا قناعة هنا بأنّه كان يوجد تيار في الشيعة لديه رؤية سياسيّة تقوم في الجملة على ضرورة الانخراط في مؤسّسات الدولة غير الشرعيّة، ما دام لا يوجد قرار بإسقاطها أو الثورة عليها، هو أنّ بعض من قيل في حقّهم مثل هذه الأوصاف هم من كبار الرموز الأجلاء والفقهاء الكبار، أو من البارزين الذين يبعد لو أقدموا على مثل هذا دون مبرّر شرعي أو إذن شخصي من الإمام أن يُتركوا دون نقدٍ أو تأنيب أو اتهام من الأئمّة أو غيرهم، مثل عبد الله بن سنان، وأحمد بن محمّد بن عيسى الأشعري، ومحمد بن عيسى بن عبد الله الأشعري، وأبي هاشم الجعفري، ومحمّد بن علي بن عيسى القمي، ومحمّد بن إسماعيل بن بزيع، وأمثالهم.

ويشهد لكلّ ما نقول، ما ذكره النجاشي في ترجمة عبد الله بن سنان حيث قال: «كان خازناً للمنصور والمهدي والهادي والرشيد، كوفيّ، ثقة، من أصحابنا، جليل، لا يُطعن عليه في شيء.. له كتاب الصلاة الذي يعرف بعمل يوم وليلة، وكتاب الصلاة الكبير، وكتاب في سائر الأبواب من الحلال والحرام. روى هذه الكتب عنه جماعات من أصحابنا؛ لعظمه في الطائفة وثقته وجلالته»[1].

---

(١) رجال النجاشي: ٢١٤.

فانظر كيف وصفه بما وصف، ثم قال بأنّه لا يُطعن عليه في شيء، دون أن يضطرّ لتبرير عمله مع السلطان، وكأنّ هذه الظاهرة كانت موجودة بين الشيعة المؤمنين، كما هي حال علي بن يقطين، بل ثمّة من يرى اليوم بأنّ إفتاء فقهاء الشيعة ـ قبل تسعينيات القرن الماضي ـ باعتزال العمل مع مؤسّسات الدولة غير الشرعيّة، أفقدهم النفوذ وسبّب تراجع وضعهم في بلدانهم.

نعم، انتماء الراوي لمؤسّسات الدولة الظالمة ينبغي أن يؤخذ بعين الاعتبار من زاوية تحليل بعض أنواع مرويّاته التي ترجع بالفائدة عليه، أو على السلطان، وهذا أمرٌ آخر، كما أنّه ليس كلّ عمل لكلّ سلطان فيه إشكاليّة، بل ربما يكون بعض السلاطين أو الحكّام من الحكّام الشرعيّين ولو بالعنوان الثانوي، فلابدّ من دراسة نوع السلطان الذي كان الراوي على صلة به، فلاحظ جيّداً.

(٥٩ ـ ٦٠) ـ ضعيف، رصد التوجّهات ومناقشة التفسيرات

يفترض أوليّاً بهذا الوصف وأمثاله ـ **فيه ضعف** ـ أن يفيد الطعن في الراوي ويسقط أخباره عن الحجيّة تماماً كقولنا في حقّه: كاذب أو وضّاع[١]، بل لعلّ المشهور بين المتأخّرين ـ كما قيل[٢] ـ هو فهم الطعن في الوثاقة أو العدالة من هذا التعبير، وإن كان قد يرجح أنّ ذلك انحسر بعض الشيء عند بعض المتأخّرين، لكنّ هذا التوصيف من التوصيفات التي وقع كلام في تحديد مفادها، وذلك من أكثر من جهة[٣]:

أ ـ إنّه يفيد وجود ضعف في هذا الراوي، لكنّ الضعف لا يساوي القدح في شخص الرجل بالضرورة عقديّاً وأخلاقيّاً، فقد يكون كثير الخطأ والنسيان والسهو والخلط

(١) انظر: الرعاية: ١٢٣.

(٢) انظر: محمّد سند، بحوث في مباني علم الرجال: ٣٣٠؛ وراجع: مقباس الهداية ٢: ٤١ ـ ٤٢.

(٣) يبدو لي أنّ من أوائل من فتح الكلام في بعض زوايا هذه النقطة هو السيد العاملي، فانظر له: استقصاء الاعتبار ١: ٧٨.

والغفلة والوهم إلى حدّ أنّ حديثه ضعيف جداً دون أن يكون هو متهماً في شخصه وذاته بشيء عقدي أو أخلاقي، وهذا يعني أنّ هذا التوصيف لا يرقى في نفسه لمستوى قول: كذاب وضاع ملعون خبيث.. في زاوية شخص الرجل.

هذه الزاوية دفعت بعض العلماء للتريّث في الحكم على الراوي نتيجة هذا التوصيف وفي تحديد نوع العلاقات بين أحكام الرجاليّين، ومن بينهم الوحيد البهبهاني حيث قال: «نرى الأكثر يفهمون منه القدح في نفس الرجل، ويحكمون به بسببه، ولا يخلو من ضعف؛ لما سنذكر في داود بن كثير وسهل بن زياد وأحمد بن محمد بن خالد وغيرهم، وفي إبراهيم بن يزيد، جعل كثرة الإرسال ذمّاً وقدحاً، وفي جعفر بن محمد بن مالك الرواية عن الضعفاء والمجاهيل من عيوب الضعفاء.. وبالجملة: كما أنّ تصحيحهم غير مقصور على العدالة، فكذا تضعيفهم غير مقصور على الفسق، وهذا غير خفيّ على من تتبّع وتأمّل.. ولعلّ من أسباب الضعف عندهم قلّة الحافظة وسوء الضبط، والرواية من غير إجازة، والرواية عمّن لم يلقه، واضطراب ألفاظ الرواية، وإيراد الرواية التي ظاهرها الغلوّ أو التفويض أو الجبر أو التشبيه وغير ذلك، كما هو في كتبنا المعتبرة، بل هي مشحونة منها، كالقرآن، مع أنّ عادة المصنّفين إيرادهم جميع ما رووه كما يظهر من طريقتهم، مضافاً إلى ما ذكره في أوّل الفقيه وغيره، وكذا من أسبابه رواية فاسدي العقيدة عنه وعكسه، بل وربما كان مثل الرواية بالمعنى ونظائره سبباً..»[١]. وتبعه غيره[٢].

ب ـ إنّ هذه الجملة قد تفتح على ما تقدّم، ولكنّها قد تفتح أيضاً على كونها بصدد توصيف حال الراوي نفسه، ومع ذلك لا تفيد الطعن فيه بشخصه من جهة نقله كاتهامه بالكذب؛ لأنّها بصدد تضعيفه من حيث عقيدته.

وهذا ما طرحه بعض العلماء، مثل السيد علي الفاني، حيث قال ـ موسّعاً دائرة

---

(١) البهبهاني، الفوائد الرجاليّة: ٣٧ ـ ٣٨؛ وتعليقة على منهج المقال: ٢٠ ـ ٢١.

(٢) انظر: سماء المقال ٢: ٢٥٧ ـ ٢٥٩؛ والكجوري، الفوائد الرجاليّة: ١١٧ ـ ١١٨.

الفرضيّات الدلاليّة في هذا التعبير ـ: «هذا التضعيف لا ثمرة فيه، إلا صلوحه كشاهد على عدم الاعتماد على روايات من قيل فيه ذلك، وفي كلّ مورد لم يرد إلا هذه العبارة، وهذا لا يعني ثبوت كذب الراوي بها، بل غايته عدم صحّة الاعتماد على رواياته. والوجه فيه أنّ كلمة ضعيف أو ما رادفها ليست صريحة في إرادة إثبات كذبه؛ لاحتمال عودها إلى غير ذلك مما يجعل أيّ معنى محتمل محتاج إلى قرينة تحدّده، والمحتملات في هذه العبارة أربعة: أ ـ أن يراد منها الضعف في كيف الحديث، بمعنى أنّ أحاديث الراوي لا تنسجم مع الخطوط الكبرى للأئمّة أو أنّه تفرّد برواية ما يرويه. ب ـ أن يُراد منها الضعف في العقيدة، بمعنى فسادها؛ لوقفٍ أو فطح أو بتر.. أو لعدم كونه من الإماميّة مطلقاً. ج ـ أن يُراد منها أنّه ينقل أحاديث أهل البيت عن الرواة مطلقاً دون أن يعتمد الصحاح والثقات منهم، فإنّ ذلك كان مذمّة في الراوي ردحاً من الزمن، ولذا نجد أنّ أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري أخرج البرقي من قم؛ لاعتماده الضعاف. د ـ أن يراد منها الضعف في الحديث، بمعنى الوضع أو الافتراء والكذب. ومن الواضح أنّ هذه العبارة إنما يعتمد عليها كأساس للتضعيف المطلوب لو ظهر منها الاحتمال الأخير.. وأنّى لنا بإثبات ذلك»[1].

ويظهر من هذا الفريق من العلماء أنّه لا يقبل بوجود ظهور حالي سياقي في أدبيّات الرجاليين يصرف هذا التعبير إلى التضعيف بمعنى الكذب أو نحوه؛ لأنّهم يعتبرون أنّ الكتب الرجاليّة لم تتعرّض فقط لأحوال صدق الراوي وكذبه فحسب، بل تناولت عقيدته وأموراً أخرى أيضاً؛ وهذا يُبطل فرض وجود سياق أو ظهور حالي حاكم هنا[2].

ج ـ ومن التفكيك الذاتي للكلمة، والذي مارسه المجلسيّ الأوّل والبهبهاني والفاني وغيرهم، يرتقي بعضُ المعاصرين في الاستشهاد لفكّ العلاقة اللزوميّة بين كلمة (ضعيف) وسلب الوثاقة أو العدالة، فيستحضر مجموعة نصوص، تبعاً للبهبهاني، أبرزها:

---

(١) الفاني، بحوث في فقه الرجال: ٨٣.

(٢) المصدر نفسه: ٨٣ ـ ٨٤.

النصّ الأوّل: ما ذكره ابن الغضائري في ترجمة جعفر بن محمّد بن مالك بن عيسى بن سابور الفزاري، حيث يقول: «كذاب، متروك الحديث جملة، وفي مذهبه ارتفاع، ويروي عن الضعفاء والمجاهيل، وكلّ عيوب الضعفاء مجتمعة فيه»(١). فلاحظ كيف أنّه عدد عيوباً ثم ذكر عيوب الضعفاء، معتبراً أنّ عيوب الضعفاء لا تقتصر على الكذب، بل تشمل عناصر أُخر.

النصّ الثاني: ما ذكره ابن الغضائري أيضاً، حيث قال: «مُحَمَّدُ بن عَبْد الله الجَعْفَري. لا نَعْرِفُهُ إلاّ من جِهة عليّ بن مُحَمَّد صاحِبِ الزَنْجِ، ومن جِهة عَبْد الله بن مُحَمد البَلَوِيّ. والذي يُحْمَلُ عليه فسائِرُهُ (فأمره) فاسد»(٢).

وقال فيه النجاشي: «محمد بن الحسن بن عبد الله الجعفري، ذكره بعض أصحابنا وغمز عليه، روى عنه البلوي، والبلوي رجل ضعيف مطعون عليه. وذكر بعض أصحابنا أنه رأى له رواية رواها عنه علي بن محمد البرذعي صاحب الزنج. وهذا أيضاً مما يُضعفه»(٣).

النصّ الثالث: ما ذكره النجاشي في ترجمة داود بن كثير الرقي الذي وثقه الطوسي: «ضعيف جداً، والغلاة تروي عنه»(٤). بينما نجد الكشي يقول فيه: «يذكر الغلاة أنّه من أركانهم، وقد يروي عنه المناكير من الغلوّ، ويُنسب إليه أقاويلهم، ولم أسمع أحداً من مشايخ العصابة يطعن فيه، ولا عثرت من الرواية على شيء غير ما أثبتّه في هذا الباب»(٥).

فلاحظ كيف يفهم من النجاشي أنّ التضعيف كان لأنّ الغلاة تروي عنه.

النصّ الرابع: ما ذكره ابن الغضائري في ترجمة أحمد بن محمّد بن خالد البرقي: «طعن القميون عليه، وليس الطعن فيه، إنّما الطعن في من يروي عنه، فإنّه كان لا يبالي عمّن يأخذ

---

(١) رجال ابن الغضائري: ٤٨.

(٢) المصدر نفسه: ٨٩.

(٣) رجال النجاشي: ٣٢٤.

(٤) المصدر نفسه: ١٥٦.

(٥) رجال الكشي ٢: ٧٠٨.

على طريقة أهل الأخبار، وكان أحمد بن محمّد بن عيسى أبعده عن قم، ثمّ أعاده إليها، واعتذر إليه»[١]، وقال فيه الطوسي: «وكان ثقةً في نفسه، غير أنّه أكثر الرواية عن الضعفاء واعتمد المراسيل»[٢].

النصّ الخامس: ما ذكره ابن الغضائري في سهل بن زياد الآدمي الرازي، حيث قال: «كان ضعيفاً جدّاً، فاسد الرواية والمذهب، وكان أحمد بن محمّد بن عيسى الأشعري أخرجه من قم، وأظهر البراءة منه، ونهى النّاس عن السماع منه، والرواية، ويروي المراسيل ويعتمد المجاهيل»[٣]، وقال النجاشي: «كان ضعيفاً في الحديث، غير معتمد فيه، وكان أحمد بن محمّد بن عيسى يشهد عليه بالغلوّ والكذب، وأخرجه من قم إلى الريّ، وكان يسكنها»[٤]، وقال الكشّي: «كان أبو محمّد الفضل.. ولا يرتضي أبا سعيد الآدمي، ويقول: هو الأحمق»[٥]. بينما وثقه الطوسي في الرجال، وضعّفه في الفهرست[٦].

فتراهم يطلقون الضعف على الحمق، وهو البلادة وعدم الدقّة، وعلى الضعف في الحديث، وعلى رواية ما يتضمّن الغلوّ بحسب نظرهم.

النصّ السادس: ما ذكره ابن الغضائري في صالح بن أبي حمّاد الرازي: «أبو الخير، ضعيف»[٧]، بينما قال فيه النجاشي: «لقى أبا الحسن العسكري عليه السلام، وكان أمره ملبّساً (ملتبساً) يُعرف وينكر، له كتب»[٨]. فترى يطلقون الضعف على من يروي أحاديث

---

(١) رجال ابن الغضائري: ٣٩.

(٢) الطوسي، الفهرست: ٦٢.

(٣) رجال ابن الغضائري: ٦٧.

(٤) رجال النجاشي: ١٨٥.

(٥) رجال الكشي ٢: ٨٣٧.

(٦) رجال الطوسي: ٣٨٧؛ والفهرست: ١٤٢.

(٧) رجال ابن الغضائري: ٧٠.

(٨) رجال النجاشي: ١٩٨.

يُعرف بعضها وينكر مضمون بعضها الآخر، والمتتبّع لموارد إطلاقهم الضعيف، يقف على صحّة تفسير المجلسي الأوّل والمولى الوحيد لهذا الاصطلاح(١).

ولابدّ لنا من التوقّف عند هذه المحاولة التي تسعى لفكّ العلاقة بين الضعف والفسق والكذب وسقوط حجيّة الحديث ونحو ذلك، وحاصل ما نريد قوله نذكرها ضمن نقاط:

أوّلاً: من الصعب أن نستظهر مباشرةً من كلمة (ضعيف) وما يقرب منها، مذهب الراوي، فلا دلالتها اللغويّة بالمرتبطة بذلك مباشرة ولا استعمالات الرجاليّين واضحة في أنّ النظر خاصّ لهذا الجانب ما لم يكن هناك قرينة خاصّة، وأيضاً من الصعب أن نفهم من هذه الكلمة ما ينافي العدالة بشكل مباشر؛ إلا إذا وقعت في سياق دالّ وخاصّ.

ثانياً: إنّ مراجعة كتب أهل السنّة وأدبيّاتهم في توصيف الراوي بالضعف تشرف بالإنسان على القطع بأنّ مرادهم اعتبار حديثه نوعاً أو عدمه، ما لم تقع الكلمة ضمن سياق خاصّ، ولهذا يطلق الحديث الضعيف على الحديث الذي لا يرويه من يكون خبره حجّة عندهم.

وعدم اعتبار حديث الراوي أعمّ من اتهامه بالكذب المباشر، بل يكون إمّا من خلال كذبه، أو من خلال كثرة أخطائه وخلطه وسهوه إلى حدّ أنّه لم يعد يمكن الركون نوعاً لمرويّاته، أو من خلال كثرة المناكير التي يرويها بحيث توجب لُبساً في أمره، أو من خلال اعتماده مصادر ساقطة وعدم تثبّته في الحديث بحيث تصبح مرويّاته عندهم مشكوكاً ـ نوعاً ـ في مصادرها، ومن ثمّ لا يوثق بما يأتي به من أخبار؛ لعدم الوثوق بطريقته في تحصيل المرويّات، وغير ذلك. والحاصل أنّ الرجل الضعيف عندهم هو الرجل الذي لا يُعتمد نوعاً وعقلائيّاً على حديثه وإخباره في نفسه أعم من كونه كذاباً أو غيره.

وما أُريد قوله هنا هو أنّ فكّ العلاقة اللزوميّة بين الكذب وبين كلمة (ضعيف) لا يوجب فكّ هذه العلاقة بين هذه الكلمة وبين سقوط خبره عن الاعتبار وكون نقله غير

---

(١) انظر: محمد سند، بحوث في مباني علم الرجال: ٣٣٠ ـ ٣٣٣.

موثوق به نوعاً، وما يؤثر في قيمة مرويّات الراوي وإن كان الصدق، لكنّ عناصر أخرى تؤثّر كذلك، وهذا ما يوقع التعارض بين ثقة وضعيف؛ لأنّ ثقة لا تختصّ بالصدق بل تشمل عنوان الوثوق بخبره وإمكان الركون اليه، كما تقدّم.

وبهذا نلاحظ على التقي المجلسي في قوله: «بل الحكم بالضعف ليس بجرح، فإنّ العادل الذي لا يكون ضابطاً يقال له: إنّه ضعيف، أي ليس قوّة حديثه كقوّة الثقة، بل تراهم يطلقون الضعيف على من يروي عن الضعفاء ويرسل الأخبار»[1].

وذلك أنّه حصر نفسه بالكذب والصدق، مع أنّ قيمة النقل الحديثي لا تقف هنا، كما هو معروف اليوم في الدراسات التاريخيّة، بل إنّ غير الضابط قد يكون غير موثوق بأخباره نوعاً أحياناً بأكثر من الذي يعرف عنه أنّه يكذب في نسبة الخمسة في المائة من أخباره، وهذه واحدة من مشاكل تعامل بعض علماء الإماميّة مع الحديث، حيث حصروا أنفسهم بموضوع الصدق والكذب، مع أنّ موضوع تقنية الحفظ والضبط وآليات النقل بالغة الأهمّيّة في توصيف قيمة الحديث الذي ينقله هذا الراوي مهما كانت صفاته الأخلاقيّة، الأمر الذي لاحظت أنّ علماء الحديث من أهل السنّة يهتمّون به أكثر نسبيّاً.

ثالثاً: إنّه قد يُفهم من بعض الكلمات ـ كما لعلّه توحيه عبارات المازندراني ـ أنّ أصحاب هذه الفكرة يذهبون إلى أنّ إطلاق التضعيف في كلمات الرجاليّين يفيد سلب الوثاقة أو العدالة عن الشخص، لكنّ مبرّراتهم في سلبها غير واضحة دائماً، بل نحن نخالفهم فيها في الجملة، فربما رأوا أنّ رواية شخص ضعيف عن راوٍ توجب تضعيفه، فيقولون عن المرويّ عنه بأنّه ضعيف، وهذا عندنا لا يوجب ضعفاً.

هذا الكلام صحيح من حيث جوهر فكرته، لكنّنا هنا لسنا بصدد البحث عن صواب مبرّر التضعيف الذي انطلق منه الرجالي في هذه الكلمة أو تلك، إنّما بصدد تحليل مراد الرجاليّين من هذه الكلمة، فإنّ مرادهم هو سلب الاعتبار عن رواياته لو لم تعتضد

---

(١) روضة المتقين ١٤: ٣٩٦.

بعاضد، أمّا أنّنا تتبّعنا طريقتهم فرأيناهم في بعض الموارد يضعّفون أشخاصاً بمبرّرات واهية، فهذا أمرٌ آخر يتصل باجتهاديّة العمل الرجالي، وأنّنا نخطّؤهم في بعض الموارد، فلاحظ وانتبه، فإنّ هذا لا يختصّ بهذه الكلمة، بل يشمل حتى كلمة الكاذب والوضّاع أحياناً.

رابعاً: إنّ الشواهد التي ذكرها البهبهاني وبعضُ المعاصرين غير مقنعة، بل لعلّ بعضها يقع لمصلحتنا، وذلك:

أمّا النصّ الأوّل، فغايته أنّه يريد أن يضيف أنّ كل عيوب الضعفاء موجودة فيه، وأنّ عيوبهم هي: الكذب، الغلوّ، الرواية عن الضعفاء والمجاهيل، وهذا لا يعني أنّ كل راوٍ اختلفنا معه في العقيدة أو روى عن مجهول فهو ضعيف، بل تعني أنّ من كانت حاله هي الرواية عن الضعفاء، فهذا أحاديثه مثيرة للقلق، وفيها ما يوجب عدم الوثوق بها نوعاً كما قلنا، ومن ثمّ فالوثوق به وبمرويّاته يحتاج إلى معرفة إضافيّة بحاله، كما في مثل البرقي. وأمّا ذكر الغلوّ والارتفاع فهذا أمر خاصّ بالغلاة، كما يظهر من كلمات الطوسي في العدّة، حيث فصل بين مرويّات الغلاة ومرويّات سائر مذاهب المسلمين من السنّة والشيعة، وكأنّ حالهم في الكذب مريب جداً أو أشهر من نار على علم.

وأمّا النصّ الثاني، فمن الصعب أن نفهم منه أنّ مجرّد رواية رجل مطعون عليه عن رجل آخر، يفيد تضعيف الرجل المرويّ عنه، وإلا لربما أمكن تضعيف أغلب الرواة، فلا يريد النجاشي ذلك، كيف، وأهل البيت أنفسهم روى عنهم الضعفاء والكذبة، فهل يعني ذلك تضعيفاً؟ إنّما الظاهر من النجاشي أنّ رواية البلوي مثلاً عن هذا الشخص توحي وكأنّه من تلك الجماعات المطعون عليها، ومن ثمّ فهذا الأمر يغمز فيه، لا من جهة محض الرواية، بل من جهة أنّ من يروي عنه هؤلاء يكون في العادة مشبوهاً أو يكون على صلةٍ بهم، وهو أمرٌ يثير الريب فيه، خاصّة وأنّ الغضائري يُفهم من كلامه أنّ الرجل غير معروف سوى من هذا الطريق، وهذا يؤكّد أنّه لم يرو عنه أحد غير هؤلاء الضعفاء، فلو كان ثقةً أو معروفاً بالحديث، لروى عنه الآخرون، فهذه التركيبة توجب التضعيف في

الرجل، وعدم إمكان الوثوق به، والتباس أمره.

ومن هنا، لا أجد وجهاً لتعجّب المازندراني من التضعيف لرواية الضعفاء عن الشخص[1]، فإنّه ليس هذا هو مقصود النجاشي في ظنّي الغالب، ولا يحتمل فيه مثل هذا التوهّم، إنّما يطعنون بمثل هذا عندما يراد بيان أنّ هذا الرجل من تلك الجماعات أو مداخلاً لهم أو لا يروي عنه إلا أولئك القوم دائماً أو غالباً أو نحو ذلك، وهذا تماماً مثل الصورة المعاكسة، فأنت يزداد وثوقك بشخصٍ كلّما كان الناقلون عنه من الثقات، ويتضاءل وثوقك به كلّما كان الناقلون عنه من المطعون فيهم والملتبس أمرهم والضعفاء.

أمّا أنّنا نقتنع بما توصّل إليه النجاشي أو لا، فهذا بحثٌ آخر كما بيّنّا.

وأمّا النصّ الثالث، فذكرُ النجاشي أنّ الغلاة تروي عنه ليس واضحاً في أنّه هو مبرّر التضعيف، بل هو توصيف إضافي، بل لعلّ المستظهر منه ـ لو تنزّلنا ـ هو ما بيّناه آنفاً من أنّ هذا الرجل ينقل عنه الغلاة مرويّاتهم الكاذبة، وهذا يوجب الريب في أمره، وهو ما يفهم من كلمات الكشي في أنّه روي عنه المناكير في الغلوّ، وتُنسب إليه أقوالهم، فليس التضعيف لأنّه مختلف في العقيدة معنا، بل لأنّه تنقل عنه مرويّات فاسدة معلومة البطلان، توجب الريب فيه.

وأمّا النصّ الرابع، فهو أنفع لنا؛ لأنّ إدمان الراوي الرواية عن الضعفاء والمجاهيل واعتماده المراسيل يوجب ـ نوعاً ـ فقدان الوثوق بأخباره، والتشكيك في أمره، ولهذا اتّخذ منه هذا الموقف، ثم بعد ذلك تبيّن أنّ الرجل وإن كان كذلك، إلا أنّه ثقة في نفسه، وهذا يدلّ دلالة واضحة على أنّه ما لم يتبيّن لهم حال الراوي من حيث وثاقته في نفسه فإنّ إدمانه الرواية عن الضعفاء والمجاهيل والمراسيل وترويجه أمر هذه النصوص، يوجب الريب فيه، والتوقّف في التعامل مع أحاديثه، ولهذا بيّن النجاشي أنّ هذه الصفة فيه جامعت وثاقته في نفسه، خلافاً لما تصوّره أهل قم، وفقاً للحال الطبيعيّة التي انطلقوا فيها من عدم معرفتهم

---

(١) منتهى المقال ٦: ١٨؛ وانظر: رجال الخاقاني: ٣٣١.

بأمر الرجل، بل إنّ كون مشكلته مع أهل قم يعزّز أنّ نوعيّة المرويات التي كان ينقلها بهذه الطريقة دون تثبّت كانت مريبةً وقريبة من الغلوّ بحسب مفهوم القميين للغلوّ في تلك الفترة.

وبعبارة ثانية: إنّ الراوي إذا لم يظهر حاله من الوثاقة، فإنّ إدمانه المراسيل والإخبار عن الضعفاء والمجاهيل المناكير (مجهول جهالة تامّة)، أمرٌ يوجب الريب فيه والطعن في أخباره والتحفّظ من الاحتجاج بها، وهذا معنى أنّه رجل ضعيف مطعون عليه لا يحتجّ بخبره.

وأمّا النصّ الخامس والسادس، فقد اعتمد صاحب الاستشهاد هنا على جعل كلام رجاليٍّ قرينةً على كلام رجاليٍّ آخر قال توصيفاً آخر، وهذا مما لا شاهد له، فأن ينقل الكشي أنّ فلاناً أحمق، لا يعني أنّ النجاشي عندما قال عنه بأنّه ضعيف جداً يقصد من الضعف الحمق، وأن يقول النجاشي بأنّ فلاناً يروي ما يعرف وينكر، لا يعني أنّ مقصود ابن الغضائري من كلمة (ضعيف) هو ذلك، بصرف النظر عن معنى كلمة (يعرف وينكر) ودلالاتها التي سوف تأتي إن شاء الله تعالى.

وعليه، فهذه الشواهد التي ذكرت غير مقنعة بشكل حاسم.

خامساً: لعلّ بعض التعابير تشي ـ بنحو التأييد ـ بكون الضعف عند إطلاقه يتصل بالحديث، وذلك مثل:

أ ـ ما ذكره النجاشي في ترجمة عبد الله بن خداش، حيث قال: «ضعيف جداً، وفي مذهبه ارتفاع»[1]. فأنت تجده يصفه بالضعف الشديد، لكنّه بعد ذلك يبيّن مذهبه، وكأنّ بيان الضعف مغاير لبيان المذهب هنا.

ب ـ ما ذكره النجاشي في ترجمة علي بن حسان بن كثير الهاشمي، حيث قال: «ضعيف جداً، ذكره بعض أصحابنا في الغلاة، فاسد الاعتقاد، له كتاب تفسير الباطن، تخليطٌ

---

(١) رجال النجاشي: ٢٢٨.

كلّه»[١]. فأنت تجد تعبير فاسد الاعتقاد بعد تعبير ضعيف جداً منفصلاً عنه بجملة.

ج ـ ما ذكره النجاشي في ترجمة علي بن العباس الجراذيني الرازي: «رمي بالغلوّ وغمز عليه، ضعيف جداً، له كتاب الآداب و(المروات)، وكتاب الردّ على السلمانية ـ طائفة من الغلاة ـ أخبرنا..»[٢]. فأنت ترى أنّه رغم عدم تيقّنه من تهمة الغلوّ في حقّه، بل ونسبته كتاباً له في الردّ على بعض الغلاة، لكنّه يقول بأنّه ضعيف جداً.

د ـ ما ذكره النجاشي في ترجمة محمد بن سنان، حيث قال: «.. وقال أبو العباس أحمد بن محمد بن سعيد أنّه روى عن الرضا عليه السلام، قال: وله مسائل عنه معروفة، وهو رجل ضعيف جداً لا يعوّل عليه ولا يُلتفت إلى ما تفرّد به..»[٣]. وكأنّ جملة: (لا يعوّل عليه..) تبدو كالشرح للتوصيف بالضعف.

هـ ـ ما ذكره الطوسي في ترجمة محمد بن عبد الله بن مهران الكرخي، حيث قال: «يُرمى بالغلوّ، ضعيف»[٤]. فرغم عدم تيقّنه من التهمة الموجّهة إليه، لكنّه يقول بأنّه ضعيف.

و ـ ما ذكره ابن الغضائري في ترجمة عبد الرحمن بن سالم بن عبد الرحمن الأشَلّ، حيث قال: «ضعيف، وأبوه ثقة»[٥]. فلاحظ ما يُشعر بالمقابلة، وكأنّ الضعيف هو الذي ليس بثقة.

ز ـ ما ذكره ابن الغضائري في ترجمة جابر بن يزيد الجعفي، حيث قال: «ثقة في نفسه، ولكن جُلّ من يروي عنه ضعيف، فممّن أكثر عنه من الضعفاء عَمْرُو بنُ شمر الجُعْفيُّ، ومُفَضَّلُ بنُ صالِح، والسَكُونيّ، ومُنْخَّلُ بنُ جميل الأسَديّ»[٦]. فأنت ترى المقابلة بين

(١) المصدر نفسه: ٢٥١.

(٢) المصدر نفسه: ٢٥٥.

(٣) المصدر نفسه: ٣٢٨.

(٤) رجال الطوسي: ٣٩١.

(٥) رجال ابن الغضائري: ٧٤.

(٦) المصدر نفسه: ١١٠.

الوثاقة والضعف واضحة.

ح ـ ما ذكره النجاشي ـ وهو تعبير متكرّر ـ في ترجمة علي بن أبي سهل القزويني، حيث قال: «ثقة من أصحابنا في نفسه، يروي عن الضعفاء، سمع فأكثر»[١].

ومما يشهد لما نقول أنّك لا تجد عبارة (ضعيف، لكنّه ثقة)، بينما تجد عبارة التوثيق منضمّة لبيان مذهبه أو نحو ذلك. ولا بأس بالقول بأنّ إطلاق كلمة ضعيف إن لم تشمل ضعفه في المذهب والحديث معاً، ويكون إضافة قيد ضعيف المذهب أو ضعيف في الحديث للتخصيص، فهي لا أقلّ مفيدة للضعف الحديثي وسلب الوثاقة عن رواياته.

والمتحصّل أنّ كلمة ضعيف تنصرف في أدبيّات الرجاليين إلى ما يشمل عدم إمكان الاستناد لقوله وحديثه، ما لم تقم قرينة على التخصيص، ولا أقلّ من أن دعوى ظهورها في غير ذلك غير مقنعة.

ونحو هذا التعبير لكنّه دون مرتبة التبنّي إلا بقرينة سياقيّة، ما يقال: **ذكره أصحابنا بالضعف**، كما ورد في إسماعيل بن يسار الهاشمي[٢].

(٦١ ـ ٦٣). ضعيف في الحديث، مناقشة مقاربة المجلسي والخوئي و..

ورد هذا التعبير ـ **ومثله ضعيف الحديث أو غمز عليه في حديثه** ـ في حقّ جماعة، والمورد الذي وقع بينهم فيه نقاش بشكلٍ أبرز، هو في ترجمة محمّد بن خالد البرقي، حيث قال النجاشي: «.. وكان محمّد ضعيفاً في الحديث، وكان أديباً، حسن المعرفة بالأخبار وعلوم العرب، وله كتبٌ»[٣]. أمّا الشيخ الطوسي فقال: «محمد بن خالد البرقيّ، ثقة..»[٤].

وقال الشهيد الثاني: «وأمّا رواية سعيد بن يسار فهي أجود ما في الباب دليلاً، ولكنْ في

(١) رجال النجاشي: ٢٦٣، وانظر: ٣٧٣؛ والطوسي، الفهرست: ٦٢.

(٢) انظر: رجال النجاشي: ٢٩.

(٣) المصدر نفسه: ٣٣٥.

(٤) رجال الطوسي: ٣٦٣.

طريقها البرقيّ مطلق، وهو مشتركٌ بين ثلاثة: محمّد بن خالد، وأخوه الحسن، وابنه أحمد، والكلّ ثقات على قول الشيخ أبي جعفر الطوسيّ، ولكنّ النجاشيّ ضعَّف محمّداً، وقال ابن الغضائريّ: حديثه يعرف وينكر، ويروي عن الضعفاء، ويعتمد المراسيل. وإذا تعارض الجرح والتعديل فالجرح مقدَّمٌ، وظاهرُ حال النجاشيّ أنّه أضبط الجماعة، وأعرفهم بحال الرجال»[١]. وهذا يفيد أنّ الشهيد الثاني قد فهم منه التضعيف.

وقد حاول جماعة من العلماء حلّ التعارض بين كلام الطوسي والنجاشي بما بيّنه واعتمده السيد الخوئي فيما بعد، حيث قال: «.. قد عرفتَ من الشيخ توثيق محمّد بن خالد صريحاً، ولكنّه مع ذلك قد توقَّف بعضهم في توثيقه، بل تعجَّب بعضهم من ترجيح العلاّمة قول الشيخ على تضعيف النجاشيّ مع أنّه أضبط وأتقن. ولكنّ الصحيح أنّ العلاّمة لم يرجِّح قول الشيخ على قول النجاشيّ، وإنّما ذكر اعتماده على قول الشيخ من تعديله؛ لأجل أنّ كلام النجاشيّ غير ظاهر في تضعيفه، وإنّما التضعيف يرجع إلى حديثه؛ لأجل أنّ محمّد بن خالد كان يروي عن الضعفاء ويعتمد على المراسيل، كما صرَّح به ابن الغضائريّ، وحينئذٍ يبقى توثيق الشيخ بلا معارِض»[٢].

والظاهر أنّ السيد الخوئي قد تبع في هذا الفهم لكلمة (ضعيف في الحديث) الوحيد البهبهاني وغيره ممّن تبع التقي المجلسي الذي اعتبر أنّ الغالب في الإطلاقات هو أنّ الراوي يروي عن كلّ أحد[٣].

وعليه فهنا تفسيران:

أحدهما: إنّه تضعيف للبرقي نفسه، وهذا ما يجعل توثيق الطوسي معارضاً بتضعيف

(١) مسالك الأفهام ٧: ٤٦٧.

(٢) معجم رجال الحديث ١٧: ٧٢ ـ ٧٤.

(٣) انظر: المجلسي، روضة المتقين ١٤: ٥٥؛ والبهبهاني، الفوائد الرجاليّة: ٣٨؛ ورجال الخاقاني: ٣٣٣؛ وعدّة الرجال ١: ١٥٤؛ والكجوري، الفوائد الرجاليّة: ١١٨، وراجع: استقصاء الاعتبار ٣: ٢٣٦.

النجاشي، والنتيجة ـ على أقلّ تقدير ـ سقوطهما، لاسيما مع اشتهار كون النجاشي أدقّ في علم الرجال من الطوسي، ومن ثم فمحمد بن خالد البرقي لم تثبت وثاقته.

ثانيهما: إنّه تضعيف لمن روى عنه البرقي، وذلك بالتمييز بين قوله: (ضعيف) وقوله: (ضعيف في الحديث)؛ فإنّ الأولى تضعّفه بنفسه وتسقط وثاقته، أمّا الثانية فهي تضعّفه في الحديث بحيث يكون معناها ـ أو تحتمل أن يراد ـ أنّه يروي عن الضعفاء ويعتمد المراسيل، فتكون أحاديثه ضعيفة بهذا المعنى، ووفقاً لهذا التفسير يظلّ توثيق الطوسي على حاله بلا معارض، فتثبت وثاقة محمد بن خالد البرقي.

والذي يبدو لنا للوهلة الأولى أنّ جملة النجاشي غير واضحة في تضعيف البرقي بنفسه؛ لانفتاحها على احتمالين، فيظلّ توثيق الطوسي قائماً، لكنّ التتبّع يقوّي احتمال إرادة النجاشي التضعيف وسلب الوثاقة، وذلك أنّنا نجد في كتاب النجاشي هذا التعبير مستخدماً في مناخٍ من التضعيف الشخصي، فالنجاشي يقول في جعفر بن محمد بن مالك: إنّه «كان ضعيفاً في الحديث، قال أحمد بن الحسين: كان يضع الحديث وضعاً ويروي عن المجاهيل، وسمعت من قال: كان أيضاً فاسد المذهب والرواية، ولا أدري كيف روى عنه شيخنا النبيل الثقة أبو علي بن همام، وشيخنا الجليل الثقة أبو غالب الزراري رحمهما الله..»[1]، وقال في ترجمة سهل بن زياد الآدمي: «..كان ضعيفاً في الحديث غير معتمد فيه، وكان أحمد بن محمد بن عيسى يشهد عليه بالغلو والكذب»[2]، ومن يقرأ سياق كلام النجاشي يعرف أنّ مراده التضعيف فلو لم يكن هذا مراده لماذا استغرب من بعض شيوخه الرواية عن الفزاري إذا لم يكن ضعيفاً ولم يكن يبني على وثاقته؟! فتأمّل جيداً.

واللافت أنّ هذا التعبير الأخير للنجاشي في حقّ سهل بن زياد الآدمي وضعه السيد الخوئي نفسه مع مجموعة تضعيفات أخرى في مقابل ما دلّ على توثيق سهل بن زياد، ثم

---

(١) رجال النجاشي: ١٢٢.

(٢) المصدر نفسه: ١٨٥.

حَكَمَ نهايةً بضعف سهل بن زياد وعدم حجيّة مرويّاته، وهذا يعني أنّه فهم منه التضعيف المقابل للتوثيق[١]. بل قد وجدنا السيد الخوئي في ترجمة عبد الله بن عبد الرحمن الأصم يذهب لضعفه، ويعبّر عن ذلك بقوله: «أقول: ظاهر كلام النجاشي أنه ليس بشيء، أنّه ضعيفٌ في الحديث، فلا اعتماد على رواياته»[٢]، فقد استخدم ـ رحمه الله ـ نفس التعبير بمعنى الضعف الذاتي فيه، لا الضعف الذي يجتمع مع الوثاقة، وهذا كلّه يشهد على أنّ هذه الجملة يفهم منها العرف ما ادّعيناه.

وممّا يشهد على ارتكازيّة هذا المعنى الذي ندّعيه، ما قاله السيد الخوئي نفسه في ترجمة موسى بن سعدان الحناط، فبعد أن نقل الخوئي عن النجاشي قوله فيه: «ضعيف في الحديث، كوفي، له كتب كثيرة..»، قال الخوئي: «أقول: إنّ توثيق علي بن إبراهيم يعارضه تضعيف النجاشي المؤيَّد بتضعيف ابن الغضائري إيّاه، فيصبح الرجل مجهول الحال، فلا يعتدّ برواياته»[٣].

والغريب أنّ السيد الخوئي نفسه قد ضعّف سلمة بن الخطاب، الذي قال فيه النجاشي بأنّه ضعيف في حديثه[٤]، ولم يرد فيه تضعيف آخر معتبر عند الخوئي، قال الخوئي: «أقول: يحكم بضعف الرجل؛ لتضعيف النجاشي إيّاه، وأمّا رواية الأجلاء عنه، ولاسيما محمد بن أحمد بن يحيى ولم تستثن روايته، فليس فيها دلالة على الوثاقة كما تقدّم»[٥]. فلاحظ كيف أنّ عبارته يُفهم منها قبول التضعيف وليس فقط عدم ثبوت الوثاقة.

ولو تمّت متابعة كلمات الرجاليّين المتأخّرين لوجدنا غير واحد منهم يفهمون ما فهمنا، وأنّ السيد الخوئي إنّما ذكر هذا التفسير في موضعين فقط؛ لفضّ التعارض بين الشهادات،

---

(١) معجم رجال الحديث ٩: ٣٥٦.

(٢) المصدر نفسه ١١: ٢٥٩.

(٣) المصدر نفسه ٢٠: ٥٠ ـ ٥١.

(٤) رجال النجاشي: ١٨٧.

(٥) معجم رجال الحديث ٩: ٢١٣.

وهما في محمد بن خالد البرقي ومحمد بن جمهور العمي.

يضاف إليه أنّ تعبير الضعف في الحديث وجدناه في كلمات علماء الرجال القدامى في مناخ من هذا الجوّ؛ حيث يذكر الكشي في رجاله النصّ التالي: «قال يحيى بن عبدالحميد الحماني ـ في كتابه المؤلف في إثبات إمامة أمير المؤمنين عليه السلام ـ: قلت لشريك: إنّ أقواماً يزعمون أنّ جعفر بن محمد ضعيف في الحديث، فقال: أخبرك القصّة. كان جعفر بن محمد رجلاً صالحاً مسلماً ورعاً، فاكتنفه قوم جهال يدخلون عليه ويخرجون من عنده، ويقولون: حدثنا جعفر بن محمد، ويحدّثون بأحاديث كلها منكرات كذب موضوعة على جعفر، يستأكلون الناس بذلك ويأخذون منهم الدراهم..»[1].

بل نحن نجد ـ تأييداً ـ أنّ الطوسي قال في «الفهرست» عن إبراهيم بن إسحاق، أبو إسحاق الأحمريّ النّهاوندي: «كان ضعيفاً في حديثه، متّهماً في دينه..»[2]، وهو نفسه قال عنه في كتاب الرجال: «إبراهيم بن إسحاق الأحمريّ النّهاونديّ، له كتبٌ، وهو ضعيفٌ»[3]، وهذا ما قد يشكّل قرينة مؤيّدة أيضاً على عدم الفرق بين «ضعيف» و «ضعيف في الحديث» عندهم، ما لم تقم قرينة واضحة.

هذا كلّه، مضافاً إلى استخدام النجاشي تعبير أنّ فلاناً كان ثقة في نفسه، لكنّه يروي عن الضعفاء، فلماذا لم يستخدم هذا التعبير هنا كما استخدمه في حقّ أحمد بن محمد بن خالد البرقي نفسه ابن المترجَم له هنا؟

هذا كلّه يؤكّد أنّ هذا التعبير يرد في سياق تضعيف الشخص نفسه، لا تضعيف من يروي عنهم، علماً أنّني لم أجد هذا المصطلح في كلمات العلماء المتقدّمين يراد منه بالخصوص صراحةً التضعيف الذي فسّره أمثال السيد الخوئي. وهذا كلّه يدفعنا إلى الاقتناع بأنّ هذا التضعيف وإن احتمل لغوياً أن يفسّر بما ذكر، لكنّ المفهوم منه ـ لاسيما

(١) رجال الكشي ٢: ٦١٦.

(٢) الفهرست: ٣٩ـ ٤٠.

(٣) رجال الطوسي: ٤١٤.

مع الإطلاق ـ الضعف في النقل، فيكون جرحاً، بمعنى عدم حجيّة منقولاته.

ويؤيّد ما نقول ما ذكره بعض المعاصرين، من ظاهر التقابل بين ضعيف في الحديث وثقة في الحديث، فإنّ هذه المقابلة تصلح لسلب الوثوق في الحديث عنه، بمعنى كونه غير ثقة[١].

٦٤ـ لم يكن بذاك وإلى الضعف ما هو

أُدرج هذا التعبير عند بعضهم في ألفاظ الجرح[٢]، وقد استخدمه النجاشي في ترجمة علي بن أبي صالح، حيث قال: «لم يكن بذاك في المذهب والحديث، وإلى الضعف ما هو»[٣].

وورد هذا التعبير في كتب أهل السنّة، كما في ترجمة صلت بن دينار، ومحمّد بن عبد العزيز الرملي[٤]، وعبد الله المديني الأصبحي[٥]، وغيرهم.

والظاهر من هذا التعبير لوحده (إلى الضعف ما هو) أنّه لم يبلغ رتبة الرجل الضعيف، لكنّه ليس بذاك الثقة المعتمد، فهي تدلّ على حالة وسطى بين التوثيق التام والتضعيف، فلا يستفاد منها التوثيق، ولكنّه لا يُستفاد منها التضعيف، وقد قال الكلباسي في هوامش رسائله الرجاليّة: «الظاهر أنّ (ما) نافية، والغرض أنّه ليس على حدّ الضعف، فالغرض أنّه لم يبلغ إلى الضعف؛ فالمقصود أنّه قريب إلى الضعف»[٦].

وما فهمه ليس بعيداً إذا لم يحتفّ بقرينة تفيد له معنى آخر؛ لأنّ مراجعة ورود هذا التعبير في كتب أهل السنّة، مع ملاحظة سياق وروده عند النجاشي، يفيد أنّ الرجل قريبٌ من أن يكون ضعيفاً، لكنّه لم يتحقّق فيه ذلك تماماً. والله العالم.

---

(١) انظر: قبسات من علم الرجال ١: ٣٠٨.

(٢) انظر: الفضلي، أصول الحديث: ١٢٢.

(٣) رجال النجاشي: ٢٥٧؛ وخلاصة الأقوال: ٣٦٨.

(٤) انظر: الرازي، الجرح والتعديل ٤: ٤٣٨، و٨: ٨؛ وتهذيب التهذيب ٤: ٣٨١.

(٥) انظر: البغدادي، تاريخ بغداد ١٠: ٨.

(٦) الرسائل الرجاليّة ١: ٢٢٣، الهامش رقم: ٣.

(٦٥ ـ ٦٨). روى عن، روى عنه: صورٌ وطرائق في التعبير والبيان

نقصد بهذا العنوان مجموعة من التعابير التي يطلقها الرجاليون حول الراوي قد تتصل بجوانب نقص فيه، مثل:

أ ـ روى من حديث العامّة وأكثر، وقد يُستوحى منها ـ كما يفهمه بعضهم ـ أنّه طعنٌ، إلا أنّه ما لم يحتفّ بقرينة لا يدلّ على ذلك، فقد يكون ثقةً لكنّه روى نصوصاً من طرق أهل السنّة اجتهاداً منه في ذلك، ويشهد له أنّ النجاشيّ قال في ترجمة حبيش بن مبشر: «كان من أصحابنا، وروى من أحاديث العامّة فأكثر، له كتاب كبير حسن، سمّاه أخبار السلف، وفيه الطعون على المتقدّمين على أمير المؤمنين عليه السلام»[١]. فلعلّ رواياته تلك وظّفها هنا، والنجاشي يمتدح كتابه.

ويقول النجاشي في ترجمة أحمد بن محمد بن أحمد الجرجاني: «كان ثقةً في حديثه، ورعاً، لا يُطعن عليه، سمع الحديث وأكثر من أصحابنا والعامّة. ذكر أصحابُنا أنّه وقع إليهم من كتبه كتاب كبير في ذكر من روى من طرق أصحاب الحديث أنّ المهدي من ولد الحسين عليه السلام، وفيه أخبار القائم عليه السلام»[٢]. وقال الطوسي في ترجمة أحمد بن إبراهيم معلى: «كان ثقةً في حديثه، حسن التصنيف، وأكثر الرواية عن العامّة والإخباريّين»[٣].

ومثل هذه التعابير متكرّر، كما في مثل ما ورد في حقّ سعد الأشعري وغيره.

ويُلاحظ من هذه التعابير أنّها لا تستخدم أداة الاستدراك، بعد توثيق الرجل ومدحه، مما يعني أنّ هذه الصفة ليست مضعّفةً له. نعم، قد يوجب ذلك اختلاط الأحاديث والطرق، وهو ما يُفهم من ما ينقل عن ابن أبي عمير.

ب ـ روى عنه العامّة، وهذا التعبير ورد في حقّ أبي حمزة الثمالي[٤]، ومحمّد بن

(١) رجال النجاشي: ١٤٦.

(٢) المصدر نفسه: ٨٦.

(٣) الطوسي، الفهرست: ٧٦.

(٤) رجال النجاشي: ١١٥.

أبي يونس[١].

وهذا التوصيف في حدّ نفسه لا يفيد تضعيفاً، كما بيّنا سابقاً عند الحديث عمّن وثقته العامّة، لأنّ روايتهم عنه قد تكون فيما يرونه صالحاً من حديثه بالنسبة إليهم، أو لأنّهم يرونه ثقة، فليس في هذا التعبير تضعيف إلا لو وقع ضمن سياق خاصّ، وهكذا لو قيل بأنّه تروي عنه الشيعة وكان القائل من غير الشيعة.

ج ـ روى عنه الغلاة أو تروي عنه الغلاة، وقد تقدّم آنفاً استخدام مثل هذا التعبير في حقّ داود الرقّي، وورد في حقّ صالح بن سهيل[٢]، وهذه العبارة لوحدها لا تفيد تضعيفاً، لكنّها لو وقعت في سياق يشير إلى كونه منهم أو إلى كون مرويّاته على نسقهم، فقد تشي بأنّ الرجاليّ يريد الطعن، والأمرُ تابعٌ للسياق، وإلا فهذا التعبير في حدّ نفسه لا يضعف الرجل، خاصّة لو رووا عنه هم، فإنّه أمر خارج عن اختياره.

د ـ يروي عن الضعفاء والمجاهيل ويعتمد المراسيل، ورد هذا التعبير في حقّ غير واحد، كالحسن بن محمّد بن جمهور العمي، وأحمد بن محمد بن خالد البرقي، وعلي بن أبي سهل القزويني، ومحمد بن أحمد بن يحيى الأشعري، ومحمد بن مسعود العياشي، وإدريس بن زياد[٣]، والنظر فيه يجب أن يكون من زاويتين:

الزاوية الأولى: في أنّ نفس كون الراوي كذلك هل يوجب فيه تضعيفاً أو لا؟

ذهب السيد بحر العلوم وآخرون إلى أنّ ذلك لا يوجب تضعيفاً[٤]؛ إذ لعلّ الراوي له

---

(١) المصدر نفسه: ٣٣٠.

(٢) انظر: رجال ابن داود: ٢٥٠.

(٣) انظر ـ على سبيل المثال ـ: رجال النجاشي: ٦٢، ٧٦، ٢٦٣، ٣٤٨، ٣٥٠؛ ورجال ابن الغضائري: ٣٩.

(٤) انظر: بحر العلوم، الفوائد الرجاليّة ١: ٣٣٩؛ والبروجردي، طرائف المقال ٢: ٦٥١؛ والكرباسي، إكليل المنهج: ٥٢؛ والخوئي، معجم رجال الحديث ١٩: ٢٨٠؛ والمامقاني، مقباس الهداية ٢: ٥١.

طريقٌ آخر للرواية وهو معتبر، الأمر الذي برّر له ذلك، أو لعلّه يريد تكثير الطرق، أو ربما كان المضمون في الرواية يبرّر له ذكر الطريق الضعيف لقاعدة التسامح، أو لكونه بصدد نقل الروايات وجمعها حفظاً للتراث، أو أنّه يريد تكثير الطرق؛ لرفع معدّل الوثوق بالحديث، أو لكونه يرى هذا الضعيف ثقةً ولو لضعف علميّ عنده في نقد الرجال، أو لغير ذلك من المبرّرات الاجتهاديّة المعروفة والمتوقّعة، فمثل هذه الصفات لا تفيد في نفسها تضعيفاً.

نعم، لو أنّ راويةً لم تثبت وثاقته بعدُ واشتهرت فيه مثل هذه الحال، بحيث كانت هي الغالبة على حديثه، لزم التحذّر منه؛ لاحتمال كونه وضّاعاً يستخدم هذه الطريقة في تمرير رواياته، ويتعزّز الأمر لو لوحظ في أخباره نصوص ذات مضمون فاسد، فلابدّ من التنبّه لهذا الأمر، فهو قرينة تضعيف أحياناً.

يُشار إلى أنّ معنى اعتماده المراسيل ليس الاعتماد الفقهيّ، بل إنّ بناء حديثه على المرسلات، والظاهر ـ فيما أفهمه ـ أنّ هذا التعبير أعمّ من كونه يُرسل هو بنفسه أو يروي مراسيل الآخرين كثيراً، والله العالم.

الزاوية الثانية: في أنّ توصيف الرجاليّين له بذلك، هل يقصدون منه التضعيف أو لا؟

الذي يظهر أنّ مثل هذا نحوُ تضعيفٍ من قبلهم، لكن لا بمعنى سلب الوثاقة، بل بمعنى أنّ أحاديثه ليست نقيّةً من جهة شيوخه ومن يروي عنهم، ومن جهة منهجه في التحديث. يقول الشيخ حسن: «ومن الشواهد على ما قلناه، أنّك تراهم في كتب الرجال يذكرون عن جمعٍ من الأعيان، أنّهم كانوا يروون عن الضعفاء، وذلك على سبيل الإنكار عليهم، وإن كانوا لا يعدّونه طعناً فيهم»[1].

ولعلّ من شواهد ذلك تعبير النجاشي في ترجمة أحمد بن محمد بن جعفر الصولي، حيث

(١) منتقى الجمان ١: ٤٠؛ وانظر: نهاية الدراية: ٤٣٦.

قال: «سمع الناس منه، وكان ثقةً في حديثه مسكوناً إلى روايته، غير أنّه قيل: إنّه يروي عن الضعفاء»[١]. وربما يفيد أيضاً تعبيره في ترجمة نصر بن مزاحم، حيث قال: «مستقيم الطريقة، صالح الأمر، غير أنّه يروي عن الضعفاء»[٢].

فهذا العيب يلحق الراوي لكنّه لا يُسقطه عن الوثاقة، ولهذا صرّحوا بأنّ الراوي ثقة بل ربما هو جليل، لكنّه متورّط بذلك، كما في مثل البرقي والقزويني والأشعري والعياشي وغيرهم.

نعم، قد يأتي التعبير مع بعض التعابير التي توحي بالتضعيف، مثل قول النجاشي في ترجمة الحسن بن محمد بن يحيى، المعروف بابن أخي طاهر: «روى عن المجاهيل أحاديث منكرة، رأيت أصحابنا يضعّفونه»[٣].

(٦٩ ـ ٧٠). مجهول، مهمل

قد تقدّم منّا في المباحث السابقة ـ في الفصل الأوّل من هذا الكتاب ـ الكلام حول المراد من كلمة (مجهول)، ورجّحنا ـ لو لم يقم سياق خاص ـ أنّ غالب استعمالات المتقدّمين لها عند الإماميّة، هو أنّه مجهول العين ليس مذكوراً في كتب الرجال ولا معروفاً، وأمّا كلمة (مهمل) فيغلب ورودها في كلمات المتأخّرين، والمراد منها عادةً أنّه لم يُترجم في كتب الرجال السابقة، بل اُهمل ذكره، وهذا كلّه واضح.

وهذا المقدار لا يدلّ فقط على عدم ثبوت وثاقة الراوي، بل يوحي في كثير من الموارد بإمكان أن يكون شخصيّة مختَلَقَة غير موجودة أصلاً، خاصّة لو كان قليل الحديث، وإلا لتُرجم في كلماتهم وعرف بينهم، وبالأخص لو كان الراوي عنه غالباً رجلاً غير ثابت

---

(١) رجال النجاشي: ٨٤.

(٢) المصدر نفسه: ٤٢٧ ـ ٤٢٨.

(٣) المصدر نفسه: ٦٤.

الوثاقة أو معروفاً بالكذب.

(٧١ ـ ٧٥) ـ ليس بذاك أو ليس بذلك..

استخدم هذا التعبير في أكثر من شكل:

أ ـ فتارة كانوا يعبّرون ليس بذلك النقيّ، كما ورد في ترجمة النجاشي لأحمد بن أبي زاهر الأشعري، حيث قال: «كان وجهاً بقم، وحديثه ليس بذلك النقيّ»[1].

ويفهم منه أنّه كانت بعض أحاديثه تحتوي مضامين فاسدة أو غريبة أو أنّه ينقلها مع سهو أو أخطاء أو وهم أو نحو ذلك، ولا يفيد هذا التعبير تضعيفاً له في شخصه تضعيفاً تامّاً، بل يفيد تورّط حديثه في بعض الموارد بمثل هذا الأمر، ولهذا قال السيّد الخوئي: «إنّ قول النجاشي والشيخ أنّ أحمد بن أبي زاهر كان وجهاً بقم، ظاهر في أنّه كان وجهاً من جهة أنّه كان محدّثاً، كما يدلّ عليه قولهما: وكان محمّد بن يحيى العطار أخصّ أصحابه، وعليه فما ذكراه من أنّ حديثه ليس بذلك النقيّ لابدّ من حمله على أنّه توجد في أحاديثه روايات منكرة، وهذا لا ينافي وثاقة الرجل»[2].

وبصرف النظر عن فهم السيد الخوئي للتوثيق من كلمة (وجه)، وهو ما تقدّم بحثه سابقاً، إلا أنّ تعبير: (ليس بذلك النقي) يظلّ أقلّ غمزاً من تعبير: حديثه ليس بنقيّ، أو غير نقي الحديث، أو منكر الحديث، أو فاسد الحديث أو نحو ذلك، فإنّ دخول كلمة (ذلك)، يوحي بأنّه لم يبلغ المستوى المنشود من النقاء، لا أنّه حديث مشوب فاسد، وهذا ما يجعلنا لا نفهم بشكل واضح من هذا التعبير تضعيفاً نهائيّاً، بقدر ما يوحي بأنّ حديثه يحتوي على مشاكل متنيّة معيّنة تستدعي الحذر والاحتياط في التعامل معه، ولو بنينا على ما فهمه السيد الخوئي من أنّه وجه في الحديث، فهذا يعني أنّ تعبير: ليس بذلك النقي، يكون

(١) المصدر نفسه: ٨٨.

(٢) معجم رجال الحديث ٢: ٢٩.

المراد منه أنّه لم يبلغ في النقاء مستوى مَن هو مِن وجوه الحديث، أو المستوى المنشود في الثقات، فيكون النفي لدرجةٍ عالية من النقاء، فلاحظ جيداً.

ب ـ وأخرى يقولون ليس بذاك الثقة أو ليس بذلك الثقة، كما جاء في كلمات الطوسي في ترجمة أحمد بن علي الخضيب الأيادي، حيث قال: «لم يكن بذلك الثقة في الحديث، ومتّهم بالغلوّ. وله كتاب الشفاء والجلاء في الغيبة حسن»[١].

وقد يُفهم منه التضعيف، لكنّ العلامة المامقاني رأى أنّه قد يشعر تعبير ليس بذلك الثقة بمدحٍ ما[٢].

إلا أنّه لو أخذنا المورد الذي جاء فيه هذا التعبير، لم نكد نفهم هذا المعنى الذي ذهب إليه المامقاني، فالسياق سياق ذمّ، يضاف إليه تعبير النجاشي في حقّ الرجل نفسه حيث قال: «قال أصحابنا: لم يكن بذاك، وقيل: فيه غلوّ وترفّع»[٣].

ومن هنا نميل إلى كون هذا التعبير يفهم منه عرفاً نوعٌ من الغمز في وثاقته، وأنّه لا يبلغ المستوى المنشود من الوثاقة، فكأنّه قد يكون غير دقيق أو لا يكون مأموناً دوماً أو غير ذلك، فالأصحّ اعتبار هذا التعبير ـ لو لم يقم سياقٌ ما ـ شاهداً على رتبة من التضعيف، نعم هو أقلّ من سائر التضعيفات، فهو أقلّ من قولنا: ليس بثقة.

ج ـ وثالثة تعبير: ليس بذلك العدل، وهو نادر الوجود، ويوحي بما تعطيه عبارة: ليس بذلك الثقة.

(٧٦ ـ ٨٨) ـ مضطرب الحديث، مختلط الحديث..

تستخدم هذه التعابير لوصف حال الراوي ومرويّاته:

أ ـ أمّا مضطرب الحديث، فالظاهر أنّ معناه أنّه عندما ينقل فهو لا ينقل بشكل منسجم

---

(١) الطوسي، الفهرست: ٧٦.

(٢) انظر: مقباس الهداية ٢: ٤٤ ـ ٤٥.

(٣) رجال النجاشي: ٩٧.

واحد، بل تجد أحاديثه مضطربة فتارةً تكون صالحةً، وأخرى لا تكون كذلك بل يكون فيها خلل، ويشهد له تعبير ابن الغضائري حيث يقول في ترجمة إسماعيل بن مهران: «ليس حديثه بالنقيّ، يضطرب تارةً ويصلح أخرى»[١].

وهذا الخلل لا نستطيع معرفة حاله، فقد يكون من حيث المضمون، فيروي ما يعرف وينكر، وقد يكون من حيث آليّات وكيفيّات النقل، فإذا ساعدت عليه القرينة السياقيّة فلا بأس، وإلا انفتح الأمر على احتمالات.

وهذا هو معنى **مضطرب المذهب** أيضاً، حيث يظهر عنده عدم وضوح أو تردّد في مذهبه فيميل يميناً ويساراً، وإن كان اضطراب المذهب ليس قدحاً في جهة الوثاقة في نفسه كما سبق.

وعليه، فهذا التعبير يفيد نوعاً من القدح في أخبار الراوي، خلافاً لمثل السيد حسن الصدر[٢]، لكنّه ليس صريحاً في سلب الوثاقة أو العدالة عنه، وإن كان اضطراب الحديث بهذا المعنى يضعف من قوّة الوثوق بخبر الراوي على مستوى الدقّة؛ لاحتمال اتصال الاضطراب بجانب كيفيات النقل، لا بجانب نوعيّة المضمون فقط.

ومن هذا النوع تعبير: **اضطرب في آخر عمره**، والذي أطلقه النجاشي في حقّ أحمد بن محمد الجوهري[٣]. ولعلّ المراد منه اضطرابه على مستوى المذهب أو اضطرابه على مستوى الحديث، وقد يحتمل جداً أنّه يراد منه عروض الخلل الذهني عليه آخر عمره ممّا أفقده التركيز والدقّة والجهوزيّة الذهنيّة، ولعلّه يشهد له أنّ الرجل نفسه ترجمه الطوسي في الرجال والفهرست فقال في حقّه بأنّه اختلّ في آخر عمره[٤].

يشار إلى أنّ الاضطراب الثاني لحق نفس الرجل، بينما الاضطراب الأوّل لحق الحديث،

(١) رجال ابن الغضائري: ٣٨.

(٢) نهاية الدراية: ٤٣٣. ولعلّه يريد خصوص الطعن السالب للوثاقة.

(٣) انظر: رجال النجاشي: ٨٥.

(٤) انظر: رجال الطوسي: ٤١٣؛ والفهرست: ٧٩.

فلاحظ.

ب ـ ليّن الحديث، وهي كلمة غالباً ما تستخدم في أدبيّات الرجال عند أهل السنّة، فمعناها ما يقابل متانة الحديث وقوّته، حيث يبدو أنّ أحاديثه فيها بعض التساهل أو عدم القوّة والمتانة، إمّا من حيث من يروي عنهم أو من حيث عدم ضبطه ودقّته.

وغالباً ما وجدنا أنّ تعبير ليّن الحديث في كتب أهل السنّة يستخدم في حقّ أشخاص مطعون عليهم، وأحياناً في حقّ بعض الصالحين الذين يغمز في مستوى حديثهم. ومن هنا نفهم نوع قدح في حديثه لكنّه لا يفيد سلب الوثاقة أو العدالة بالضرورة، فضلاً عن بيان المذهب.

يقول الدربندي: «وأمّا ألفاظ الجرح، فمراتب أيضاً: الأوّل: أدناها ليّن الحديث، فهذا يكتب حديثه وينظر للاعتبار. وقال بعضهم: إذا قلت: ليّن الحديث، لم يكن ساقطاً ولكن مجروحاً بشيء لا يسقط عن العدالة، ومثله **مقارب الحديث**»[1]. بينما فسّر الشهيد الثاني والمامقاني وغيرهما هذه الكلمة بمعنى أنّه يتساهل في الرواية عن غير الثقة[2].

وعليه، فليّن الحديث نوعُ قدحٍ في رواية الراوي، غير أنّ جهة القدح غير واضحة بالضبط لولا السياقات، ولعلّ مثله: **يتساهل في الحديث.**

ج ـ غير نقيّ الحديث أو ليس بنقيّ الحديث، وهذا التعبير يكشف عن كون حديثه يعاني من بعض المشاكل إمّا في المضمون أو في كيفيّات النقل، أو فيهما معاً، وهذا التعبير قدحٌ في أخباره يتوقّف عنده، لكنّه ليس بظاهر بقوّة في سلب الوثاقة مطلقاً عنه أو العدالة، بيد أنّه لا يبلغ في الحديث مستوى الثقات الأثبات.

وقد فهم الشيخ البهائي وغيره من هذا التعبير أنّه لا يحمل قدحاً[3]، والظاهر أنّ المراد

---

(١) الدربندي، الفنّ الثاني من القواميس (ضمن سلسلة رسائل في دراية الحديث ٢): ١٧٧.

(٢) انظر: الشهيد الثاني، الرعاية: ١٢٣؛ والمامقاني، مقباس الهداية ٢: ٤٢؛ والغفاري، دراسات في علم الدراية: ١٣٣.

(٣) انظر: الحبل المتين: ٥ ـ ٦؛ وحسن الصدر، نهاية الدراية: ٤٣٧.

سلب الوثاقة أو العدالة عن الراوي، بينما فهم الجيلاني الرشتي منها سلب الاعتبار عن حديثه، بل لعلّه طعن فيه نفسه كما يقتضيه وضعه لها في سياق ألفاظ القدح القويّة كالكذاب والوضّاع، وغير ذلك[1]. وسيأتي في كلمات الغضائري في (أمره ملتبس) ما يرجّح الطعن في حديثه.

د ـ غير مرضيّ الحديث أو ليس بمرضيّ الحديث، ونحوه، وهذا التعبير في تقديري واضح في سلب الوثوق عن حديثه، وأنّ مرويّاته غير مقبولة، بل أجده قريباً من سلب الوثاقة عنه.

هـ ـ منكَر الحديث أو أحاديثه منكرة، وهو تعبير يدلّ على أنّ مرويّاته إمّا مرفوضة من حيث مضمونها أو أنّها غير معروفة (من النكارة والجهل)، وبالتالي فهي متفرّد بها من قبله ليس عليها أيّ شاهد معها، وفي تقديري فإنّ مثل هذا الوصف طعنٌ ظاهر في حديثه أشبه بالشهادة بفقدان الوثوق به من قبلهم.

وأمّا تعبير **يروي المنكرات أو المناكير**، مما ورد في حقّ بعض الرواة مثل أسد بن أبي العلا[2]، فهو أقلّ قوّة من تعبير (منكر الحديث)؛ إذ التعبير الثاني يقترب من توصيف حديثه عامّة، بينما هذا يقترب من ذكر حالة من حالاته فما فوق، وهذا لا يسلب صفة العدالة أو الوثاقة عنه، لكنّه نوع إفادة بوجود ما هو ضعيف في حديثه. وسوف يأتي في مفردة (يعرف وينكر) وجود استخدامات متعدّدة عندهم لمفردة منكر الحديث وأمثالها.

و ـ مختلط الحديث، وهذا التعبير يفهم منه أنّ أحاديثه إما خليط من ما هو سالم وغير سالم في مضمونه، أو أنّه تتداخل أحاديثه مع بعضها، أو أنّ أحاديثه خليط بين ما هو دقيق في نقله له وغيره، فلا يكون هذا التعبير واضحاً في سلب العدالة أو الوثاقة عنه مطلقاً، لكنّ مثل هذا التعبير ـ خاصّة لو انضمّ لأمثاله ـ يمكن أن يوحي بأنّ الرجاليَّ يريد سلب

(١) انظر: رسالة في علم الدراية (ضمن سلسلة رسائل في دراية الحديث ٢): ٣١٣ ـ ٣١٤.

(٢) انظر: رجال الكشي ٢: ٦١٤.

الوثوق عن أحاديثه وتضعيف قيمتها الاحتماليّة.

يقول الكجوري: «ومنها: قولهم: مضطرب الحديث ومختلط الحديث وليس بنقيّ الحديث ويُعرف حديثه ويُنكر وغُمز عليه في حديثه أو في بعض حديثه أو ليس حديثه بذلك النقيّ وأمثالها. وهذه ليست بظاهرة في القدح في العدالة؛ لجواز الاجتماع، فبمجرّد ذلك لا تندرج الرواية ـ التي في سندها واحد منهم ـ في الضعيف المصطلح. نعم، يوجب المرجوحيّةَ بل قد يوجب الإكثارُ من مثل هذا الذمّ رفعَ الوثوق بكون روايته من المعصوم. وبالجملة: أمثال هذه قدح ظاهر في نفس الرواية لا في نفس الراوي، فلا منافاة بين قولهم: فلان ثقة ومضطرب الحديث»[1].

وكلامه متين من حيث المبدأ، لكنّ توصيف حديثه بمثل هذه الأوصاف لو أوجب فقدان الوثوق بحديثه فهو عمليّاً يسقط إفادة وثاقته، بمعنى حجيّة نقله واعتبار إخباره، حتى لو لم يسقط الوثاقة بمعنى الصدق أو العدالة، فالعبرة بجانب النقل في إخبارات الراوي لا بالجانب الأخلاقي فقط من نقله، كما قلنا مراراً.

ز ـ منتحل الحديث، ورد هذا التعبير في كلمات النجاشي في ترجمة زكريا بن محمد المؤمن، حيث قال: «روى عن أبي عبد الله وأبي الحسن موسى عليهما السلام، ولقي الرضا عليه السلام في المسجد الحرام، وحكى عنه ما يدلّ على أنّه كان واقفاً، وكان مختلط الأمر في حديثه. له كتاب منتحل الحديث. أخبرنا الحسين وغيره عن أحمد بن محمد بن يحيى قال: حدّثنا سعد، عن محمد بن عيسى بن عبيد، عنه به»[2].

هذه العبارة تحتمل معنيين:

المعنى الأوّل: ما فهمه الآغا بزرك الطهراني، من أنّ هذا التعبير هو اسم الكتاب الذي صنّفه هذا الراوي، فالرجل عنده كتاب اسمه (منتحل الحديث)، يقول العلامة الطهراني:

---

(١) الفوائد الرجاليّة: ١٢٠؛ وانظر: الخليلي النجفي، سبيل الهداية: ١٤٦ ـ ١٤٧.

(٢) رجال النجاشي: ١٧٢.

«منتحل الحديث، لأبي عبد الله المؤمن، زكريا بن محمد، الراوي عن الصادق والكاظم. وقد لقي الرضا أيضاً في مسجد الحرام. كما ذكره النجاشي»[١].

فليس هذا صفة للراوي أو لغيره، وبناء على هذا الفهم لا يكون في هذا التعبير أيّ قدح أو مدح.

المعنى الثاني: ما قد يلوح من المحقّق التستري، واعتبره بعض المعاصرين هو الأقرب[٢]، من أنّ هذا التعبير هو صفة للكتاب، فيكون المعنى: إنّ هذا الراوي انتحل أحاديث غيره في هذا الكتاب فنسبها لنفسه، وعلى هذا التقدير يكون هذا التعبير طعناً قويّاً في الراوي.

وربما نرجّح التفسير الثاني، فإنّ زكريا المؤمن هذا ليس له ـ على ما يظهر ـ إلا كتاب واحد، وهذا الكتاب فيه روايات، ولعلّه كان من الأصول، فقد قال الشيخ الطوسي في ترجمة أحمد بن الحسين الضبّي النخّاس: «روى عنه حميد كتاب زكريا بن محمد المؤمن، وغير ذلك من الأصول»[٣]. وذكر له في الفهرست أنّ له كتاباً دون أن يسمّيه[٤]، فمن البعيد أن لا يشير الطوسي إلى اسم الكتاب في الموضعين، ومع ذلك يعتبره من الأصول، بل لو كان أصلاً لاستبعد أن يكون موضوعه نقد انتحال الحديث من الآخرين، مما يقوّي أن يكون المراد توصيف النجاشي لهذا الكتاب، لكنّ الجزم بذلك عسير.

٨٩ـ مرتفع القول

ورد استخدام هذا التعبير أكثر ما ورد في عبارات ابن الغضائري في رجاله، وقد فسّر الشهيد الثاني هذه العبارة التي أدرجها في ألفاظ الجرح بأنّه لا يُعتبر قوله ولا يُعتمد

---

(١) الذريعة ٢٢: ٣٦٢.

(٢) انظر: قاموس الرجال ٤: ٤٧٦؛ وقبسات من علم الرجال ١: ٢٥٠.

(٣) رجال الطوسي: ٤٠٩.

(٤) الطوسي، الفهرست: ١٣٢.

عليه[١]، وجعلها البهائي ضمن ألفاظ الجرح إلى جانب التوصيف بالكذوب والوضّاع[٢]، وذهب آخرون إلى تفسير هذه العبارة بأنّ المراد منها أنّه يقول بالارتفاع فيرتفع بأهل البيت فوق مرتبتهم وهي تهمة تتصل بالغلوّ[٣].

ومن هنا، حاول السيد حسن الصدر الجمع والتوفيق بين القولين، فاعتبر أنّ كون الشخص من الطيّارة وصاحب ارتفاع عقديّاً، موجب لعدم حجيّة قوله[٤]، فيلتقي التفسيران في سقوط روايته.

ويترجّح بالنظر أنّ المراد هو انتهاجه نهج الغلوّ، وكثرة استخدام ابن الغضائري لهذا التعبير دون غيره يساعد على هذا الافتراض، مع وجود تعابير قريبة منه متداولة في كتب الرجال والحديث مثل الارتفاع ونحوه، ومن ثمّ ففهم سقوط حجيّة قوله غير واضح بالنسبة إلينا.

بل لو أردنا أن نشاكس لغويّاً ونخرج عن السياقات، لربما أمكننا القول بأنّ هذا التعبير لوحده يدلّ على أنّ قوله رفيع، فيكون مدحاً، فإذا قلنا بأنّ الرجاليّين عندما يتّهمون راوياً بالغلوّ فهم يضعّفونه في روايته ووثاقته، تمّ تفسير السيد حسن الصدر، وإلا ثبت فيه الغلوّ، ولم يكن ذلك لوحده موجباً لسلب الوثاقة عنه عندنا.

(٩٠ ـ ٩٢) ـ مدلّس، دلّس.. بين الموقف الشرعي وفهم الأدبيات الرجاليّة

التدليس ظاهرة بالغة الأهمية في تناقل الحديث في القرون الهجريّة الأولى، وقد صنّفت فيه وفي طبقات المدلّسين الكثير من الكتابات، وهي هنا لا تعنينا ولسنا بصددها.

---

(١) الرعاية: ١٢٣.

(٢) انظر: الحبل المتين: ٥.

(٣) انظر: مقباس الهداية ٢: ٤٩؛ ونهاية الدراية: ٤٣٣؛ وهاشم معروف الحسني، دراسات في الحديث والمحدّثين: ٢٠١.

(٤) انظر: نهاية الدراية: ٤٣٣.

ويُقصد بالتدليس أن يقوم الراوي بالتمويه، بحيث ينقل لنا السند مثلاً موحياً أنّه سمع الخبر من فلان، لكنّه في الحقيقة لم يسمعه منه، وإنّما أخذه بالوجادة، كما روي في حقّ محمّد بن سنان، أو ربما يكون التدليس في الشيوخ، بمعنى أن يوهم اسم الشيخ الذي سمع منه بحيث لا يريد أن يذكره بشكلٍ واضح، وكثيراً ما يكون التدليس عبر العنعنة[١].

وعمليّة التدليس لابدّ من إثباتها، فوجود مرّة أو مرّتين أو بضع مرات وقع فيها تدليس، لا يُثبت أنّ الرجل مدلّس؛ لاحتمال حصول سببٍ آخر في البين، لكن كلّما ازداد هذا الأسلوب من الراوي ارتفع احتمال تدليسه وثبوت التهمة في حقّه.

وقد وقع خلاف في حكم التدليس من الناحية الشرعيّة ـ ويفترض أن يكون مركز الكلام في غير تدليس الشيوخ بالمعنى الثاني ـ حيث تردّد الأمر بين نمطين من التفكير، فمن جهة يمكن إدراج التدليس في الكذب، ومن ثمّ يوجب التدليس سقوط عدالة الراوي، ومن جهة ثانية من الصعب أن ندرجه في الكذب، وهو إلى التورية أقرب، والمفروض أنّ هذا جائز، فلا دليل على سلب الوثاقة عنه بمجرّد تدليسه.

والتوصيف بالتدليس تارةً ندرسه في نفسه، وأخرى من حيث مُراد الرجاليّ من هذا التوصيف:

أ ـ أمّا في نفسه، فإنّ التدليس لو وقع بما يوهم الاتصال واللقيا ونحو ذلك، نرجّح شرعاً أنّه موجب للوقوع في الحرام، خاصّة في مثل نقل الحديث الشريف؛ وذلك لبنائنا على الاستشكال في جواز التورية؛ لأنّنا نرى أنّ العبرة ليست باحتمالات اللفظ في نفسه للدلالة، بل فيما يفهمه العرف العام من هذا التعبير نوعاً، فإذا كان نوع الناس يفهمون من هذا التعبير أنّه دالّ على اللقيا مثلاً أو ينصرف ذهنهم لذلك عادةً، وكان المستخدم يعرف هذا، فإنّ هذا الاستخدام المتعدّد، مع الالتفات لهذه النقطة وقصد التدليس، فيه إشكالٌ

---

(١) ربما يمكن ـ افتراضاً ـ تصوّر التدليس في المتن أيضاً بنقله بطريقة موهمة، لكنّه غير مطروح عادةً بينهم.

شرعيّ؛ لأنّه عرفاً وعقلائيّاً نوعٌ من الإخبار. وهذا بصرف النظر عن مديات حرمة الكذب نفسه، وأنّ الكذب حرام مطلقاً أو لا.

وهذا مثل حالة ما إذا قلنا: روي، ولم نقل: قال، وكان الفضاء هو فضاء عامّة الناس، ففي هذه الحال حيث لا يميّزون بين هذين التعبيرين، يصبح استخدام هذا التعبير دون توضيح مشكلاً في بعض الموارد على الأقلّ، وعلى أيّة حال فهذه مسألة فقهية تُبحث في محلّها، ونحن لدينا استشكال في جواز التورية ـ حيث يحرم الكذب ـ في غير حال الضرورات.

وبصرف النظر عن الإشكاليّة الشرعيّة، قد لا يمكننا إسقاط عدالة الراوي لو وقع في تدليسٍ متعمّد؛ وذلك أنّ هذا العمل من الأمور التي يُختلف في حكمها الشرعي، فلعلّ الراوي يرى أنّه جائز شرعاً ولا إشكال فيه؛ لأنّ التورية وأمثالها لا إشكال فيهما عند الكثير من الفقهاء، ومن ثمّ لا نستطيع بمجرّد ثبوت التدليس في الراوي أن نحكم بفسقه ما لم نعرف الملابسات التي قد تحتمل انطلاقه من مبرّر شرعي في هذه المسألة من وجهة نظره.

وعليه، فالتدليس في نفسه وإن كان فيه ـ في الجملة ـ إشكال شرعيّ من وجهة نظرنا في نقل الحديث على الأقلّ، إلا أنّ وقوع الراوي فيه لا يسمح لنا ـ ما دامت القضيّة تحتمل اجتهادات ـ بالحكم بفسقه أو نحو ذلك، إلا مع شواهد خاصّة.

لكن لو تجاهلنا قضيّة الفسق، وأخذنا عنصر الوثاقة، ففي هذه الحال يمكن جداً القول بفقدان الوثوق بمنقولاته، في الأمور التي يحتمل أنّه قد دلّس فيها، وتكون مورداً متوقّعاً للتدليس، حتى لو لم يثبت التدليس فيها من قبله، وهذه نتيجة مهمّة تترتّب على إثبات وقوع شخص في تدليس معيّن، فمثلاً لو قال: قال فلان، فإنّه يحتمل التدليس وأنّه لم يسمعه أيضاً؛ بل في تقديري لو تورّط راوية في التدليس فإنّ قوله: أخبرنا وحدّثنا، هو الآخر لا يفيد؛ لأنّ هذا التعبير يمكن التدليس فيه بما لا يؤدّي إلى الوقوع في الكذب، ما دامت التورية جائزةً، فيكون معنى (حدّثنا) أعمّ من التحديث بالواسطة وعدمه، فإذا

انفتح هذا الباب صار من الصعب الوثوق بمثل هذا الراوي في منقولاته، لكنّ هذا لا يعني الكذب، بل يختصّ بالدوائر التي يُحتمل وقوع نوعٍ من التدليس فيها.

ب ـ وأمّا في دلالته في كلمات الرجاليّين، فإذا كنّا نعلم برأي هذا الرجاليّ أو ذاك وموقفه من التدليس من حيث الجواز وعدمه ومن حيث اجتماعه في نظره مع الوثاقة وعدمه، فبها، أمّا مع عدم العلم بموقفه، فغاية ما يعطي توصيفاً منه للراوي بمثل هذا الأمر أمّا أنّه يسلبه الوثاقة أو العدالة بتصريحه هذا، فهو غير واضح إذا لم يكن هناك سياق خاصّ، فضلاً عن مسألة بيان المذهب.

نعم، ربما يحتمل أنّ قدماء رجاليّي الشيعة الإماميّة، كانوا يرون التدليس ملحقاً بالكذب، بمعنى أنّه موجب لسقوط وثاقة الراوي، ولهذا لا نجد بينهم كلاماً في التدليس أبداً إلا في موارد نادرة، كما فيما وقع فيه ورد في حقّ رجل مضعّف جداً ومتهم بالكذب، وهو أبو سمينة الصيرفي[1]، وعليه فربما يكون بعض المضعّفين في أدبيات الرجال الإمامي القديمة قد نتج تضعيفهم عن تدليسهم؛ لفقدان الوثوق بهم بعد ذلك.

ولعلّه يشهد لذلك ما ورد في ابن بطّة حيث ذكر النجاشي فقال: «كان كبير المنزلة بقم، كثير الأدب والفضل والعلم (العلم والفضل)، يتساهل في الحديث، ويعلّق الأسانيد بالإجازات، وفي فهرست ما رواه غلطٌ كثير. وقال ابن الوليد: كان محمد بن جعفر بن بطّة ضعيفاً مخلّطاً فيما يُسنده»[2]، فالرجل كبير المنزلة بقم، وتدليسه الطرق أوجب طعناً فيه، بناء على تفسير النصّ بالتدليس، خاصّة وقد قال النجاشي في ترجمة جهم بن حكيم: «ثقة، قليل الحديث، له كتاب ذكره ابن بطّة وخلط إسناده، تارةً قال: حدّثنا أحمد بن محمد البرقي عنه، وتارةً قال: حدّثنا أحمد بن محمد، عن أبيه، عنه»[3]. وهذا كلّه مبنيّ على تعمّده الخلط بحيث يلحق بالتدليس.

---

(١) انظر: رجال النجاشي: ٢٩٣.

(٢) المصدر نفسه: ٣٧٢ ـ ٣٧٣.

(٣) المصدر نفسه: ١٣٠.

ولعلّنا نتيجة ذلك يمكننا أن نلحق هنا تعبير: **تعليق الأسانيد بالإجازات**، إلا إذا قيل بأنّ المراد منه عدم ذكره طُرقه إلى الكتب التي أخذ عنها الروايات، فبدأ في أسانيد رواياته بذكر صاحب الكتاب الذي أخذ عنه الرواية المجاز بأخذه عنه بإجازة مشايخه، ومن ثم فقد لا تفيد مدحاً ولا قدحاً.

(٩٣ ـ ٩٤) ـ ملتبس.. والانتصار للسيستاني في مقابل فهم الخوئي

ورد هذا التعبير في كلمات ابن الغضائري في ترجمة حذيفة بن منصور، حيث قال: «حديثه غير نقيّ، يروي الصحيح والسقيم، وأمره ملتبس، ويخرّج شاهداً»[١]. وقد يُلحق به تعبير: **مختلط الأمر في حديثه**، والوارد في ترجمة زكريا بن محمد المؤمن[٢].

فقد يقال هنا بأنّ المراد منه أنّه لا تتوفّر حوله معلومات، فكأنّه في قوّة قولنا: فلان مجهول الحال عندي، إلا أنّ الراجح بالنظر ـ خاصّة بمعونة السياق ـ أنّ المراد أنّه رجل توجد العديد من القرائن على الطعن فيه، وتوجد قرائن تساعد على توثيقه، لهذا اختلفت المعطيات فيه، ولحقنا الريب في قضيّته، فصار أمره ملتبساً.

وقد رتّب السيد محمّد رضا السيستاني هنا على هذا نتيجةً، وهي أنّ هذا التعبير بهذا المعنى يعتبر معارضاً للتوثيق؛ لأنّ هناك فرقاً بين أن تقول: فلان مجهول الحال، فلا يعارض قولك هذا ما دلّ على توثيقه في كلمات الآخرين، وبين أن تقول: فلان أمرُه ملتبس، فإنّ هذه الجملة تعطي أنّك تعتقد بأنّ معطيات التوثيق والتضعيف متعارضة، وأنّه لا يوجد مبرّر للتوثيق نتيجة ذلك، فيكون قولك هذا معارضاً لمن اعتقد بوجود المبرّر للتوثيق فوثّق.

وهذا الأمر يتصل بالفكرة التي تتحدّث عن التفصيل في الاحتياطات الوجوبيّة بين الاحتياطات الواقعيّة، وهي التي تنشأ من تردّد الفقيه في مسألة من المسائل الفقهيّة، نتيجة

---

(١) رجال ابن الغضائري: ٥٠.

(٢) رجال النجاشي: ١٧٢.

عناصر أحدها النظر في جميع أدلّة المسألة، ومناقشة مختلف الأقوال، ووصوله إلى ارتباك في إجراء الأصول والأمارات، وبين الاحتياطات الصورية، والتي لا تكون ناتجةً عن تردّد في نفس الفقيه، بل الأمور محسومة عنده، غاية الأمر أنّه يتحرّج من الإفتاء لأسباب أخرى؛ مثل عدم رغبته في الإفتاء بما يخالف المشهور، أو كون فتواه شاقّة في هذه المرحلة على الناس أو غير ذلك، وفي الحالة الأولى يشكل الرجوع للفقيه الأعلم من بعده إذا كان يختار الترخيص؛ لأنّ المفروض أنّ الأعلم نقد الترخيص[1].

وهذا معنى أنّ الأعلم إذا احتاط وجوباً في مسألة، ونشأ احتياطه الوجوبي من رفضه لكلّ الأدلّة المختلفة في القضيّة، فإنّه لا يصحّ الرجوع في هذا الاحتياط الوجوبي إلى الأعلم بعده؛ لأنّ المفروض أنّ الأعلم قد حكم بخطأ ما توصّل إليه الأعلم بعده، فكيف نرجع إلى الأعلم بعده رغم حكم الأعلم بخطئه وبطلانه؟! وهذا معناه أنّ عدم الترجيح موقفٌ قد تترتّب عليه آثار تعارض سائر المواقف.

وبصرف النظر عن مسألة التقليد، فإنّ ما قيل في موضوع بحثنا صحيحٌ، لكنّ درجة معارضة من يرى التباس أمر الراوي مع القائل بالتوثيق، أدنى من درجة معارضة من يرى ضعفه مع القائل بالتوثيق، فلو زاد عدد القائلين بالتوثيق لكانت فرص ترجيحهم أسهل في الحالة الأولى منها في الحالة الثانية وفقاً لمنطق القوى الاحتماليّة في الشهادات والإفادات على مسلك الوثوق.

لكن مع ذلك، ذهب السيد الخوئي هنا إلى القول: «وأمّا كلام ابن الغضائري، فعلى تقدير ثبوته، ليس فيه دلالة على ضعف الرجل، بل على أنّه غير نقيّ الحديث؛ لأنّه يروي الصحيح والسقيم، فيكون حديثه فيما لم يحرز أنّه من الثقات ملتبساً»[2]. فالسيد الخوئي

---

(١) انظر: محمد رضا السيستاني، قبسات من علم الرجال ١: ٢٢٢؛ وبحوث فقهيّة: ٤١٣ ـ ٤١٤؛ بل هذه الفكرة منسوبة أيضاً للشيخ جواد التبريزي، والشيخ الوحيد الخراساني، والسيد موسى الشبيري الزنجاني.

(٢) معجم رجال الحديث ٥: ٢٢٤.

أرجع الالتباس إلى الحديث، وأنّه هو الملتبس إذا لم يرو عن الثقات، مع أنّ هذا غير واضح هنا أبداً، فلو أراد ابن الغضائري ذلك لقال: إنّه يروي عن غير الثقات أحاديث ملتبسة أو منكرة أو سقيمة، ولما أطلق في نهاية كلامه أنّه يجوز أن يخرّج شاهداً، بل الأوفق أن يكون المعنى أنّ أمره بنفسه ملتبس، نتيجة أنّنا وجدناه يروي الصحيح والسقيم والصالح وغير الصالح، فتضارَبَ ترجيحُ صالِحِهِ على غيره عندنا، ولو لعدم تميّز أنّ السقيم من حديثه يرجع إليه أو إلى غيره أو غير ذلك.

(٩٥ ـ ٩٩) ـ مختلط ـ مخلّط ـ تخليط ـ خلط .. رصدُ الاحتمالات والترجيحات

يوصف الرجل في بعض الأحيان بصفة التخليط، وقد اختُلف في معنى هذا التوصيف، ويمكن طرح أكثر من احتمال:

أ ـ إنّه يعني فساد العقيدة عموماً أو خصوص الفساد الذي يكون على نحو الغلوّ، ومن ثم فالمخلّط هو الشخص الذي فسدت عقيدته، فيكون هذا التعبير مساوقاً لمثل تعبير: فاسد المذهب، واهي المذهب، أو غال، إلى غير ذلك.

وربما يضاف أنّ المراد ليس كونه فاسد المذهب فقط، بل إنّ مذهبه مزيج من الكلام الفارغ الركيك والخلطة الفكريّة العجيبة، فبعض المذاهب غير الصحيحة لها أصولها وبنيانها الشامخ، بينما بعض المذاهب الأخرى تقترب في بنيتها الفكريّة من الكلام الفارغ والقول العجيب الركيك، فلعلّ المراد من التخليط لو ربطناه بالجانب العقدي والفكري هو هذا المعنى، أو أنّه يخلط بين عقائد المذاهب ويخرج بمذهب غريب، فيكون أشبه بالفكر الالتقاطي.

ب ـ الخلط بين الروايات، وهو ما ذهب إليه آخرون، من أنّه ليس المراد الحديث عن عقيدة الراوي، بل الحديث عن نهجه في التحديث، ومعنى أنّه مخلّط أنّه يخلط في رواياته بين الغث والسمين، ولا يبالي عمّن أخذ، فتراه يجمع بين النصوص بلا تفحّص أو تمييز وفرز، وهذا ما تساعد عليه الشواهد التي تنقد سائر الاحتمالات، بل إنّ البنية اللغويّة

تساعد على هذا المعنى أيضاً؛ لأنّ الخلط من المزج والخبط، فهو أقرب إلى ما نحن فيه[١]. وربما كان الخلط منه بين أحاديث الشيعة والسنّة.

ج ـ خلط الأحاديث ببعضها، بحيث لا ينقل الراوي الحديث بشكل سليم، بل ينقله ممزوجاً بحديث آخر، مما يدلّ على عدم دقّته أو على تعمّده مثل هذا الخلط الذي كثيراً ما يكون مضرّاً، وربما كان هذا الخلط في الأسانيد أيضاً.

د ـ اختلال أو ضعف ذهني أو حسّي يؤدّي الى ضعف حديثه أو ضعف عقائده، فالتخليط صفة سابقة على التفاسير الثلاثة السابقة، وهي تقوم بإنتاج كلّها، أو واحدٍ لا بعينه منها.

هـ ـ كلّ هذه المعاني، بمعنى أنّ هذه الكلمة يمكن أن تكون مستعملةً في كلّ هذه المعاني المتقدّمة معاً، أو في واحدٍ لا بعينه منها، فيحتاج التعيين إلى مرجّح وقرينة.

وبين هذه الاحتمالات، نوقش أو يمكن مناقشة التفسير الأوّل بأنّه يصعب الأخذ به على إطلاقه، وذلك لبعض الشواهد:

منها: ما ذكره الشيخ منتجب الدين في ترجمة ابن إدريس الحلّي، حيث قال: «له تصانيف، منها كتاب السرائر، شاهدته بحلّة، وقال شيخنا سديد الدين محمود الحمصي رفع الله درجته: هو مخلّط لا يعتمد على تصنيفه»[٢].

فهل يعقل أنّ المراد بالمخلّط هنا هو التخليط العقدي؟!

لكن يمكن أن يجاب عن هذا، بأنّ كلمة التخليط تعني وفقاً للتفسير الأوّل، أنّه يحمل أفكاراً فاسدة ونظريّات وعقائد، وإذا نسبت للروايات صار المعنى أنّها تحتوي متوناً بائسة ومنكرة أو غالية وفاسدة، وليس من الضروري الحديث عن الفساد العقدي بالمعنى المذهبي، ولا يبعد أنّ سديد الدين الحمصي يقصد أنّ ابن إدريس الحلّي لديه أفكار خَلَط

---

(١) انظر: منتهى المقال ١: ١٢٠ ـ ١٢٢؛ ومقباس الهداية ٢: ٤٥ ـ ٤٨.

(٢) منتجب الدين، الفهرست: ١١٣.

فيها الحقّ والباطل وعقائد وتصوّرات غريبة وفاسدة، وأنّ أفكاره فيها أخطاء عجيبة، ولهذا حكم بأنّه لا يُعتمد على كتابه نتيجة تلك الأخطاء، مع أنّ كتابه في الفقه، وليس في الحديث، عدا المستطرفات، وقد اتّهم الحلّي بذلك من قبل غير واحد، وهذا غير أن يكون المقصود هو أنّه ليس بإماميّ المذهب مثلاً، فتأمّل جيّداً، فهذا نحوٌ من التوسّع في التفسير الأوّل، وإلا فلم يقل أحد بأنّ الحلّي كان يخلط الأسانيد أو المتون أو اختلّ ذهنه في آخر عمره أو يرويّ الغث والسمين بحيث يمتاز عن غيره بذلك، حتى يُذكر به.

ومنها: ما ذكره الشيخ الطوسي في ترجمة علي بن أحمد العقيقي، حيث قال عنه: «مخلّط»[1]. مع أنّه لا نقاش في كون العقيقي من الإماميّة.

ويجاب بأنّه من الممكن أن يكون الرجل إماميّاً لكنّه يحمل مجموعة من العقائد والأفكار الفاسدة أو أنّ بُنيته الفكريّة والاجتهاديّة مختلّة، أو أنّ مرويّاته فيها ما هو منكر غريب، وإن كان اللفظ يحتمل معاني أُخَر.

وعبارة الشيخ الطوسي في ترجمة العقيقي في الفهرست حيث يقول: «قال أحمد بن عبدون: وفي أحاديث العقيقي مناكير، قال: وسمعنا ذلك منه في داره بالجانب الشرقي في سوق العطش بدرب الشواء»[2].. تعطي ـ في ظنٍّ قوي ـ أنّ معلومات الطوسي في الرجال أخذها من ابن عبدون حسب نقله لكلامه في الفهرست، وهذا يعني أنّ بعض المناكير في الروايات كان يبدو أنّه ينقلها العقيقي، ولهذا وصفه الطوسي في الرجال بأنّه مخلّط، أي يروي الصالح والطالح من الأخبار، من حيث المضمون، إلا إذا قيل بأنّ ابن عبدون كان يقصد أنّ العقيقي روى هذه المناكير معتقداً بها، فيرجع التخليط إلى جانبٍ عقدي وفكري، فيعمّ روايته الفاسد واعتقاده بالفاسد معاً.

ومنها: ما ذكره النجاشي في ترجمة محمد بن جعفر بن أحمد بن بطّة، حيث قال: «كان

---

(١) رجال الطوسي: ٤٣٤.

(٢) الفهرست: ١٦٢.

كبير المنزلة بقم، كثير الأدب والفضل والعلم (العلم والفضل)، يتساهل في الحديث، ويعلّق الأسانيد بالإجازات، وفي فهرست ما رواه غلطٌ كثير. وقال ابن الوليد: كان محمد بن جعفر بن بطّة ضعيفاً مخلّطاً فيما يُسنده»[١].

فالرجل كبير المنزلة بقم، وواضح أنّ جهة التخليط هي الإسناد والتحديث، فهذا النصّ قرينة قويّة تنفع في المقام.

لكن قد يقول قائل: إنّ هذا التعبير استخدم هنا واضحاً في متعلّقه، ومن ثم يكون خارجاً عمّا نحن فيه، **لكنّه يجاب** بأنّه ما دام استخدم بهذا المعنى فيمكن أن يكون المراد منه في سائر الموارد هو المعنى نفسه، فإذا لم تكن هذه قرينة على التعميم، فلا أقلّ من أنّها تربك القول الأوّل الذي يخصّصها بالجانب العقدي أو الفكري. لكن مثل هذا مشكل؛ فإنّ النجاشي قال في ترجمة علي بن صالح الواسطي العجلي الرقّاء: «سمع فأكثر، ثم خلط في مذهبه»[٢].

ويمكن أن يقال بأنّ التعبير هنا يُراد بأنّه يخلّط فيما يرويه، لا في سند ما يرويه، فإنّ الإسناد بمعنى الرواية هنا والنقل، أي إنّه يروي الصالح والفاسد في مضمونه، فينسجم مع المعنى المدّعى بالتفسير التوسّعي الذي طرحناه، ما لم يقل شخصٌ ـ وليس ببعيد ـ بأنّ قرينة: تعليق الأسانيد بالإجازات ـ بناء على تفسيرها بنوع من التدليس، وقد تقدّم الكلام فيها ـ ووجود غلط كثير في فهرسته، والفهارس مخصّصة لذكر الطرق والأسانيد، تكشف أنّ تخليطه في ما يُسند ترجع لخلله في عمليّات الإسناد نفسها، وأنّه كان يلبّس الأسانيد ويدلّسها أو ينقلها بطريقة مرتبكة.

ويشهد له ما ذكره النجاشي في ترجمة جهم بن حكيم، حيث قال: «ثقة، قليل الحديث، له كتاب ذكره ابن بطّة وخلط إسناده، تارةً قال: حدّثنا أحمد بن محمد البرقي عنه، وتارةً

---

(١) رجال النجاشي: ٣٧٢ ـ ٣٧٣.

(٢) المصدر نفسه: ٢٧٠.

قال: حدّثنا أحمد بن محمد، عن أبيه، عنه»[١].

ومنها: ما ذكره النجاشي في ترجمة جابر بن يزيد الجعفي، حيث قال: «روى عنه جماعة غمز فيهم وضعّفوا، منهم: عمرو بن شمر، ومفضل بن صالح، ومنخل بن جميل، ويوسف بن يعقوب. وكان في نفسه مختلطاً، وكان شيخنا أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان رحمه الله ينشدنا أشعاراً كثيرة في معناه تدلّ على الاختلاط، ليس هذا موضعاً لذكرها»[٢].

فقد وصف الجعفي بأنّه مختلط، مع أنّه شيعي واضح.

ويناقش بأنّ الجعفي رجل محلّ جدل، ويمكن جداً اتهامه بالغلوّ في كلماتهم، فهذا التوصيف يُعقل جداً رجوعه إلى انتمائه العقدي، والتشيّع بالمعنى العام يجامع التخليط بهذا المعنى أيضاً، خاصّة لو ربطنا توصيف التخليط بالغلوّ أو ببعض مراتبه، فإنّ هذه التهمة موجودة في حقّه، فلتراجع المعلومات حوله.

نعم، رواية الكشي بسنده عن علي بن عبد الله، قال: «خرج جابر ذات يوم، وعلى رأسه قوصرة راكباً قصبة، حتى مرّ على سكك الكوفة، فجعل الناس يقولون: جنّ جابر، جنّ جابر! فلبثنا بعد ذلك أياماً، فإذا كتاب هشام قد جاء بحمله إليه. قال: فسأل عنه الأمير، فشهدوا عنده أنّه قد اختلط، وكتب بذلك إلى هشام فلم يتعرّض له، ثم رجع إلى ما كان من حاله الأوّل»[٣].

حيث قد يقال بأنّ كونه قد اختلط شاهد على فساد ذهني وجنون، ممّا يؤيّد التفسير الرابع هنا، وهو ممكن في هذا السياق، وإن كان بعيداً نسبيّاً.

ومنها: ما ذكره النجاشي في ترجمة محمد بن وهبان، حيث قال: «ثقة، من أصحابنا،

---

(١) المصدر نفسه: ١٣٠.

(٢) المصدر نفسه: ١٢٨.

(٣) رجال الكشي ٢: ٤٤٣.

واضح الرواية قليل التخليط»[١].

فهذا التعبير واضح في فصله فكرة التخليط عن المذهب، وارتباطها بالرواية بشكل أكثر بعد توصيفه له بأنّه من أصحابنا، فكأنّ وضوح رواياته ناتج عن قلّة تخليطه مما يرجع وصف التخليط إلى أنّ حديثه سليم.

ومنها: ما رواه الكشي عن محمد بن مسعود، قال: «سألت علي بن الحسن بن فضال، عن أبي بصير، فقال: وكان اسمه يحيى بن أبي القاسم، فقال: أبو بصير، كان يكنّى أبا محمد، وكان مولى لبني أسد، وكان مكفوفاً، فسألته: هل يُتهم بالغلوّ؟ فقال: أمّا الغلوّ فلا لم يتهم، ولكن كان مخلّطاً»[٢].

فهذا النصّ يكشف عن التمايز بين العقيدة والتخليط.

لكنّ هذه العبارة ليست صريحة في النفي؛ لأنّ نفي الغلوّ ثم إثبات التخليط يمكن فهمه في سياق أنّه كان مخلّطاً لكنه لم يبلغ رتبة الغلو في تخليطه، وإلا فلماذا استثناء التخليط من نفي الغلوّ ـ والظاهر في كونه متصلاً ـ لو لم يكن ارتباط بينهما؟!

بل يمكن تفسير العبارة بأنّه لم يكن غالياً لكنّه كان يخلط في رواياته، فيروي بعض ما هو منكر قريب من الغلاة دون مبالاة، وإن كان الاحتمال الأخير بعيداً نسبيّاً، بملاحظة شيوخ أبي بصير، إذا الأغلبيّة الساحقة من رواياته عن شخص الأئمّة.

ومنها: ما ذكره النجاشي في ترجمة محمد بن أورمة، حيث قال: «أبو جعفر القمي: ذكره القميون وغمزوا عليه ورموه بالغلو حتى دسّ عليه من يفتكّ به، فوجده يصلّي من أوّل الليل إلى آخره فتوقّفوا عنه. وحكى جماعة من شيوخ القميين عن ابن الوليد أنه قال: محمد بن أورمة طعن عليه بالغلوّ، وكلّ (فكلّ) ما كان في كتبه مما وجد في كتب الحسين بن سعيد وغيره فقل به، وما تفرّد به فلا تعتمده، وقال بعض أصحابنا: إنّه رأى توقيعاً من أبي

---

(١) رجال النجاشي: ٣٩٦.

(٢) رجال الكشي ١: ٤٠٤ ـ ٤٠٥، و٢: ٧٧٣؛ ورجال ابن الغضائري: ١٢٠.

الحسن الثالث عليه السلام إلى أهل قم في معنى محمد بن أورمة وبراءته مما قذف به. وكتبه صحاح، إلا كتاباً ينسب إليه، ترجمته تفسير الباطن، فإنه مخلّط»[١]. وقال فيه الطوسي: «له كتب مثل كتب الحسين بن سعيد، وفي رواياته تخليط، أخبرنا بجميعها ـ إلا ما كان فيها من تخليط أو غلوّ ـ ابن أبي جيد.. وقال أبو جعفر ابن بابويه: محمد بن أورمة طعن عليه بالغلو، فكلّ ما كان في كتبه مما يوجد في كتب الحسين بن سعيد وغيره، فإنّه معتمد عليه ويفتي به، وكلّ ما تفرّد به لم يجز العمل عليه ولا يعتمد»[٢].

فإنّ كتبه صحاح غير كتاب واحد فيه تخليط.

إلا أنّ هذا الشاهد أقرب لفرض التخليط متصلاً بفساد مضمون أحاديثه، فإنّ سياق كلام الطوسي والنجاشي هو إشكاليّة الغلّو في الرجل، فاحتماليّة رجوع عدم الصحّة إلى التخليط في المضمون، خاصّة وأنّ اسم الكتاب هو التفسير بالباطن ممّا يتوقّع أنّ فيه عجائب وغرائب، هي احتماليّة قويّة. وهذا يعني أنّ توصيف الراوي بأنّه مخلّط يدلّ على أنّه يحمل معتقدات وأفكاراً فاسدة وركيكة وعجيبة، أو أنّه يروي مثل هذا، وتوصيف رواياته بالتخليط يعني أنّ رواياته فيها مناكير وفساد عقدي ونحوه.

من هنا، قد يُنتصر لصالح ربط التخليط أكثر بجانب العقائد والأعمّ منها ومن مطلق الأفكار، سواء حملها الراوي أو رواها، وانعكاس ذلك على المرويّات لو كان التوصيف متصلاً بها.

ويشهد له أنّنا لاحظنا هذا الوصف في أكثر استعمالاته قد ذكر في حقّ أشخاص ـ أو رواياتهم ـ اتهموا بالانحراف والفساد المذهبي خاصّةً الغلوّ، مثل الحسين بن حمدان الخصيبي، وربيع بن زكريا الوراق، وعبد الله بن عبد الرحمن الأصم المسمعي، وعلي بن حسان بن كثير الهاشمي، وعبد الرحمن بن كثير الهاشمي، وعلي بن أحمد الكوفي، وعلي بن

(١) رجال النجاشي: ٣٢٩.

(٢) المصدر نفسه: ٣٢٩.

عبد الله الخديجي، ويونس بن ظبيان، ومحمّد بن علي الصيرفي، وعبد الله بن القاسم الحارثي، ومحمد بن الحسن بن جمهور العمي، وفارس بن حاتم[١].

بل لاحظ تعبير النجاشي في ترجمة محمد بن عبد الله بن مهران الكرخي، حيث قال: «من أبناء الأعاجم، غالٍ، كذاب، فاسد المذهب والحديث، مشهور بذلك. له كتب، منها: كتاب الممدوحين والمذمومين.. كتاب النوادر، وهو أقرب كتبه إلى الحقّ، والباقي تخليط. قاله ابن نوح»[٢]. ممّا يشهد على أنّ التخليط هو ابتعاد الحديث والمرويّات عن الحقّ، الظاهر هنا في سلامة المضمون.

ولاحظ أيضاً تعبير النجاشي في ترجمة إسماعيل بن علي الخزاعي، حيث قال: «كان مختلطاً يُعرف منه وينكر»[٣]. فإنّه لو فسّر (يعرف منه وينكر) بسلامة مضمون مرويّاته وعدمها، صار معنى الاختلاط متصلاً بنوعيّة مرويّاته من حيث المضمون.

ويبقى:

أ ـ عبارة **(ما كان فيها من غلوّ أو تخليط)**، والواردة في مثل مستثنيات نوادر الحكمة، فهذه العبارة كما تصلح للعطف التفسيري أو ما هو قريب من ذلك بعطف العام على الخاصّ، فتكون شاهداً لنا هنا، يمكن فرضها كاشفاً عن المغايرة التامّة، خاصّة وأنّ الموارد المستثناة بعضُها لا يرجع إلى فساد المضمون، بل يرجع إلى انقطاع السند أو الإرسال أو نحو ذلك، فيشكل الأمر.

ب ـ العبارة الواردة في ترجمة ابن بطّة كما تقدّم.

ج ـ العبارة الواردة في ترجمة محمّد بن وهبان.

---

(١) رجال النجاشي: ٦٧، ١٦٤، ٢١٧، ٢٢٦، ٢٣٤ ـ ٢٣٥، ٢٥١، ٢٦٥، ٢٦٦ ـ ٢٦٧، ٤٤٨؛ والطوسي، الفهرست: ١٥٥ ـ ١٥٦، ٢٢٠، ٢٢٣؛ ورجال ابن الغضائري: ٨٥؛ وانظر: رجال الكشي ١: ١٧٩.

(٢) رجال النجاشي: ٣٥٠.

(٣) المصدر نفسه: ٣٢.

د ـ نصّ النجاشي المتقدّم في حقّ جابر بن يزيد الجعفي.

هـ ـ ما ذكره النجاشي في ترجمة طاهر بن حاتم بن ماهويه القزويني حيث قال: «كان صحيحاً، ثم خلط»[1]. فهو يدلّ على الاختلاط مقابل الصحّة البدنيّة والذهنيّة، أو مقابل الصحّة والسلامة العقديّة.

و ـ ما ذكره النجاشي في ترجمة محمد بن عبد الله أبو المفضّل الشيباني، حيث قال: «كان سافر في طلب الحديث عمره، أصله كوفي، وكان في أوّل أمره ثبتاً، ثم خلط، ورأيت جلّ أصحابنا يغمزونه ويضعّفونه»[2]؛ إذ من الواضح هنا أنّ التخليط جاء في مقابل كونه ثبتاً.

والذي يمكن أن نخلُص إليه هو أنّ هذه الكلمة يترجّح أن يكون المراد منها غالباً: **فساد عقيدة الرجل خاصّةً بالغلّو ومراتبه، أو روايته ما يحمل مثل هذا النوع من الفساد الركيك، ولو لَحِقَ الوصفُ رواياتِهِ دلّ على أنّ مضمونها يحمل فساداً من هذا النوع وتهريجاً في الأفكار**، إلا إذا قامت قرينة على استخدام هذا التعبير في سياقه اللغويّ العام، ومن ثمّ فمع وجود القرائن يؤخذ بها، وإلا فدعوى أنّ هذه العبارة تفيد الطعن في أصل وثاقة الراوي أو في عدالته ـ بصرف النظر عن ربط العدالة بالاعتقاد ـ غير واضحة، من دون القرينة السياقيّة، وإن كانت محتملة، ما لم يكن الراوي من الرواة المباشرين عن الأئمّة بحيث رواياته ليست إلا عنهم تقريباً، ووُصِفَت رواياته بهذا الوصف فإنّ هذا نوع طعنٍ فيه، كما هو واضح، كما أنّ كونه يروي مثل هذا النوع من المرويّات يستحقّ التوقّف عنده والاحتياط في متونه ومضامينها، وممارسة نقد زائد عليها، لأنّه وإن لم يدلّ على فقداننا الثقة به؛ لاحتمال روايته عن الثقات والضعفاء والغث والسمين ـ خلافاً لما فهمه بعضهم[3] ـ إلا أنّه يعني أنّ مصادر مرويّاته ضعيفة، وأنّه لا يتثبّت من المضامين، الأمر الذي يدعو

(١) المصدر نفسه: ٢٠٨.

(٢) المصدر نفسه: ٣٩٦.

(٣) انظر: قاموس الرجال ٤: ٤٧٦؛ وقبسات من علم الرجال ١: ٢٤٩.

لمزيد تثبّتٍ في مضامين مرويّاته؛ لارتفاع احتماليّة اشتمالها على الفاسد في مضمونه.

أمّا تفسير هذه العبارة بالخلل الذهني أو الجسدي المسبّب لفساد العقيدة أو لغيرها، فلم يظهر لي بشكل واضح من أيّ نصّ هنا، عدا ما تقدّم في قصّة جابر الجعفي، وكذلك تفسيره بالخلط بين المتون والأسانيد، وإن كان كلّه محتملاً. وبهذا نخرج بتفسير مختلف عن الجميع تقريباً.

فهذه العبارة غير كافية لوحدها في سلب الوثاقة أو العدالة لو فكّكنا بين توصيفهم بالغلوّ وتوصيفهم له بهاتين.

هذا، ومن الضروري أن نشير إلى أن توصيف الراوي بأنّ (أمره مختلط)، يمكن أن يتصل بهذا الموضوع، وربما يكون له صلة بأنّ (أمره ملتبس)، كما ألمحنا لاحتمال ذلك في مفردة (ملتبس)، فراجع.

(١٠٠ ـ ١٠٢) ـ أعمى ـ مكفوف ـ أضرّ في وسط أو آخر عمره

استخدم تعبير أعمى ونحوه في حقّ بعضهم مثل أبي بصير وأبي البلاد[١]، وهو لا يفيد طعناً في الراوي، لا في مذهبه ولا في عدالته ولا في وثاقته، ولا يشترط في الراوي البصر، ومعنى (أضرّ) أنّه كان بصيراً ثمّ عَمي، ومنه قولهم: الضرير. وذكر الكشي بأنّ محمد بن سنان كان مكفوف البصر أعمى فيما بلغه[٢].

لكنّ هذا لا يعني أنّ كونه أعمى من الأصل، كما يقال في زياد بن المنذر أبي الجارود أنّه كان أعمى من الخلقة[٣]، أو لحقه العمى فأضرّ في وسط عمره أو آخر عمره، كما ذكروا في علي بن إبراهيم بن هاشم، وجميل بن دراج، ومحمّد بن محمّد الكوفي البجلّي[٤]، **لا يعني**

(١) انظر: رجال النجاشي: ٢٢.

(٢) انظر: رجال الكشي ٢: ٧٩٦. والغريب أنّ محمّد بن سنان متهمٌ من قبل الوشاء بأنّ ما رواه كان وجادة، فمع اجتماع العمى والوجادة تصبح مرويّاته مشكلة، لو ثبت ذلك، فلاحظ.

(٣) انظر: رجال النجاشي: ١٧٠؛ ورجال الكشي ٢: ٤٩٥؛ ورجال الطوسي: ١٣٥.

(٤) انظر: رجال النجاشي: ١٢٧، ٢٦٠، ٣٩٣.

ذلك أنّه لا يؤثر، ففي الروايات التي ينقلها وتقوم على عنصر مشاهدة أو توحي بذلك لا يؤخذ كثيراً بقوله؛ لاحتماليّة الخطأ، وكذا لو كان ضعيف الرؤية والبصر، كما أنّه لو كان ضريراً، وكان هناك من يكتب له فإنّ تناقل كتبه يعدّ أمراً مشكلاً جداً حيث لابدّ من التأمّل في الكاتب من هو وكيف هي حاله، كما في حالة أبي بصير المعروفة.

١٠٣. رديّ الأصل

ورد هذا التعبير في كلمات الشيخ الطوسي في ترجمة أحمد بن عمر الحلال، حيث قال فيه: «كوفي أنماطي، ثقة، رديّ الأصل»[١].

وقد علّق العلامة الحلي على هذا الكلام بالقول: «.. ثقة، قاله الشيخ الطوسي رحمه الله، وقال: إنّه رديّ الأصل. فعندي توقّف في قبول روايته لقوله هذا»[٢]. ويفهم منه أنّه اعتبر ذلك طعناً في الراوي يزاحم توثيقه، ولعلّه اعتبر أنّ رداءة الأصل طعنٌ في مذهبه[٣]، فلا يؤخذ به عنده.

وربما يقال بأنّ المراد من رداءة الأصل هو الحديث عن نَسَبِه، بحيث يكون الطعن في سلالته ومن ثمّ لا علاقة لهذا الموضوع به من حيث الوثاقة أو العدالة، ومن هنا اعتبر غير واحد أنّ رداءة الأصل لا تنافي التوثيق[٤].

وذهب المازندراني إلى معنى آخر فقال: «الظاهر أنّ الرداءة من أنّ فيه أغلاطاً كثيرة، من تصحيف وتحريف وسقط وغيرها، ولعلّها من النسّاخ، على قياس ما ذكروه في رجال كش ونشاهده. فظهر وجه إيراده العلّامة في القسم الأوّل. وتوقّفه في روايته لاحتمال كونها من أصله، بل لعلّ هذا هو الراجح وإن كان هو في نفسه معتمداً. وقيل: المراد عدم الاعتماد

---

(١) رجال الطوسي: ٣٥٢.

(٢) خلاصة الأقوال: ٦٢.

(٣) انظر: شعب المقال: ١٦١.

(٤) انظر: جامع الرواة ١: ٥٦.

عليه لانتفاء القرائن الموجبة له. وقيل: المراد عدم استقامة الترتيب، أو جمعه للصحيح والضعيف. ويحتمل كون المراد فساد أصله ممّا ظهر من الخارج، وهو أقرب منهما. وفي المعراج: يحتمل أن يريد به أنّه غير شريف النسب. وقرّبه بأنّ المذكور في ست: أنّ له كتاباً، فلو أراد رداءة كتابه، لوجب أن يقول: رديء. ولا يخفى ما فيه»[١].

وقد نوقش بأنّه لو أُريد رداءة الأصل بمعنى الكتاب، لقال: له أصل رديء، ولم يقل: رديّ الأصل، كما أفاده الطهراني وغيره[٢].

وربما يكون هناك تصحيف فيكون: روى الأصل، وليس رديّ الأصل، فيكون المعنى أنّه روى أصلاً من الأصول.

وعليه، يكون لمعنى الأصل هنا، عدّة تفاسير طرحها العلامة المامقاني:

١ ـ المذهب، فيشير إلى فساد في مذهبه.

٢ ـ الكتاب، فيشير إلى ركاكة في كتابه، تصحيفاً أو تحريفاً أو جمعاً أو تنظيماً أو غير ذلك.

٣ ـ أنّه ولد زنا.

٤ ـ أنّه غير شريف النسب، بمعنى كونه من بني أميّة مثلاً.

٥ ـ بمعنى أنّه رديّ الأب والجدّ.

وكلّ هذه المعاني محتملة احتمالاً أوّليّاً، لكنّ:

أ ـ الاحتمال الثالث بعيدٌ جداً، فإنّه من المستبعد أن يوثق شخص، ثم يُطعن فيه بهذه الصفة التي تحتاج للكثير حتّى نثبتها فهي نحو إهانة واضحة ولا حاجة إليها إطلاقاً بعد توثيق الراوي، ويستبعد أن يتدخّل الطوسي في شأنها، ولا يتعرّضون لهذه القضايا عادةً في علم الرجال، وليست هناك أيّ معلومات حول هذه القصّة عن هذا الرجل.

---

(١) منتهى المقال ١: ٣٠٠ ـ ٣٠١؛ وانظر: الكلباسي، الرسائل الرجالية ٤: ١٢٠؛ وإكليل المنهج: ١١٦؛ والتعليقة على منهج المقال: ٧٠ ـ ٧١.

(٢) انظر: الذريعة ٢: ١٣٩.

ب ـ كما أنّ رداءة أصله من حيث النسب (الاحتمال الرابع والخامس) محتملة، وإن كان يعبّر عنها عادةً بوضيع الأصل؛ لأنّ شرافة الأصل يستخدم في مقابلها الوضاعة، أو خسيس الأصل، أو خبيث الأصل، أو فاسد الأصل، أو دنيّ الأصل.

ج ـ وأمّا رداءة الأصل بمعنى فساد المذهب، فهو محتمل، لكنّه غير معتاد في التعبير، فلا يقال عن شخص فاسد الاعتقاد بأنّه رديّ، بل يقال: رديّ الرأي[1]، أو رديّ الاعتقاد والعقيدة، ولا أدري هل يستخدم الأصل بمعنى العقيدة؟

د ـ وأمّا رداءة الكتاب فممكنة أيضاً، بل وجدنا استخدامات قريبة منها، حيث يقول النجاشي في ترجمة الحسن بن العباس بن الحريش الرازي: «ضعيف جداً. له كتاب: إنا أنزلناه في ليلة القدر، وهو كتاب رديّ الحديث، مضطرب الألفاظ»[2].

فلعلّ الأرجح هو رداءة كتابه، خاصّة وأنّه وصف من قبل النجاشي بأنّ له مسائل عن الرضا، وإن قال عنه الطوسي في الفهرست بأنّ له كتاباً[3]، ممّا يرجّح أن تكون هذه المسائل أصلاً من الأصول، لكنّ الجزم بهذا المعنى صعبٌ، فالعبارة لا تلغي التوثيق ـ لو ثبت ـ لكنّها تستدعي احتماليّة رداءة الرواية التي ينقلها بنوعٍ ما من الرداءة.

(١٠٤ ـ ١٠٥) ـ روى في مولد القائم أعاجيب ـ يروي الغرائب

ورد هذا التعبير في رجال الطوسي في ترجمة جعفر بن محمد بن مالك: «ثقة، ويضعّفه قوم، روى في مولد القائم عليه السلام أعاجيب»[4].

وقد يقال بأنّه لا يفيد بيان نقطة ضعف في الراوي، خاصّة وأنّ الطوسي قد وثقه، لكنّ الأرجح أنّه رغم توثيقه له يبيّن أنّ بعض مرويّاته في هذا الموضوع مستغربة وعجيبة،

---

(١) انظر ـ على سبيل المثال ـ: الرازي، الجرح والتعديل ٦: ٢٢٣.

(٢) رجال النجاشي: ٦٠ ـ ٦١.

(٣) الفهرست: ٨٢؛ ورجال النجاشي: ٩٩.

(٤) رجال الطوسي: ٤١٨.

فتعبير الغرائب والعجائب يُستعمل عادةً في هذا السياق عرفاً، وكأنّه يقول بأنّ الرجل ثقة، غير أنّه في بعض مرويّاته ما هو عجيب، ولعلّه لهذا ضعّفه قوم، وليس بموجبٍ عندي تضعيفاً له هنا.

ولهذا تجد أنّ ابن الغضائري يستخدم تعبير: **يروي الغرائب**، في سياق الطعن، فيقول في ترجمة بكر بن أحمد العصري: «يروي الغرائبَ، ويعتمدُ المجاهيل، وأمرُهُ مُظلِم»[١]، ولو لم يقصد الطعن لعبّر عادة: روى في مولد القائم معجزات أو كرامات، والله العالم.

١٠٦ـ له حظّ من عقل

يستوحى من هذا التعبير نوع طعنٍ في الراوي، مع بيان منزلة ضعيفة فيه من العقل، لكنّه جاء في رجال الكشي ضمن سياق، قال: «عن أحمد بن الفضل الكناسي، قال: قال لي أبو عبد الله: أيّ شيء بلغني عنكم؟ قلت: ما هو؟ قال: بلغني أنّكم أقعدتم قاضياً بالكناسة، قال: قلت: نعم، جعلت فداك، ذاك رجل يقال له: عروة القتات، وهو رجلٌ له حظّ من عقل، يجتمع عنده، فيتكلّم ويتساءل، ثم يردّ ذلك إليكم، قال: لا بأس»[٢].

فالظاهر أنّ السياق سياق مدح، وأنّه رجل عاقل، وله تفكير، ولكنّه لا يتمرّد على أهل البيت، بل يردّ الأمور إليهم، فليس في التعبير طعن.

(١٠٧ـ ١٠٨) ـ مِن نَسَب بني أميّة أو نسب قتلة الإمام الحسين

يظهر من بعض الكلمات أنّ كون الشخص من نسل أميّة ومن بني أميّة موجبٌ للطعن فيه، وأنّه من أسباب الذمّ حتى لو كان على ظاهر العدالة والصلاح، ومن أجل ذلك قيل بأنّه قد توقّف بعضهم في سعد بن عبد الملك المعروف بسعد الخير؛ لكونه من بين أميّة، رغم ما ورد فيه من مدح[٣].

(١) رجال ابن الغضائري: ٤٤.

(٢) رجال الكشي ٢: ٦٦٩.

(٣) مقباس الهداية ٢: ٥٥.

واستدلّ لذلك ببعض الأدلّة، أبرزها:

١ ـ ما ورد في زيارة عاشوراء من عبارة: «ولعن الله بني أميّة قاطبة»[١]، فكلّ من هو من بني أميّة يشمله اللعن، ولا معنى له إلا كونهم غير عدول بالحدّ الأدنى، وقد قال العلامة المامقاني عن هذه الزيارة بأنّه من المقطوع أنّها منهم[٢]. وهذا ما تعرّض له الأصوليّون الإماميّة في مباحث العام والخاص، حيث قالوا بأنّه يستكشف من عموم اللعن أنّه لا يوجد فيهم أحد صالح، أو فقل: يمكن التمسّك بعموم اللعن لإثبات عدم الإيمان والصلاح في مشكوك الحال منهم.

٢ ـ ما ورد من أنّ بني أميّة يؤاخذون بأفعال آبائهم، وأنّ قتلة الحسين كذلك؛ لكونهم يرضون بهذا، وهو خبر عبد السلام بن صالح الهرويّ (الصحيح السند عند المشهور)، قال: قلت لأبي الحسن الرضا: يا ابن رسول الله، ما تقول في حديثٍ روي عن الصادق أنّه قال: «إذا خرج القائم عليه السلام قتل ذراري قتلة الحسين عليه السلام بفعال آبائهم؟» فقال عليه السلام: «هو كذلك»، فقلت: وقول الله عز وجل: **(ولا تزر وازرة وزر أخرى)** ما معناه؟ قال: «صدق الله في جميع أقواله، ولكنّ ذراري قتلة الحسين عليه السلام يرضون بأفعال آبائهم ويفتخرون بها، ومن رضي شيئاً كان كمن أتاه، ولو أنّ رجلاً قُتل بالمشرق فرضي بقتله رجلٌ في المغرب، لكان الراضي عند الله عز وجل شريك القاتل، وإنّما يقتلهم القائم عليه السلام إذا خرج؛ لرضاهم بفعل آبائهم..»[٣].

فهذا نصّ مخبر غيبي عن وقوعهم في المعصية دوماً، فيوجب ذلك السقوط من مرتبة العدالة.

٣ ـ مرسل احتجاج الإمام الحسن مع مروان حيث جاء فيه: فقال مروان: والله لأسبّنّك وأباك وأهل بيتك سبّاً تتغنّى به الإماء والعبيد. فقال الحسن عليه السلام: «أمّا

---

(١) مصباح المتهجّد: ٧٧٤؛ وكامل الزيارات: ٣٢٩، ٣٣٢؛ والمشهدي، المزار: ٤٨١، و..

(٢) مقباس الهداية ٢: ٥٥.

(٣) الصدوق، عيون أخبار الرضا ١: ٢٤٧، وفي السند إبراهيم بن هاشم.

أنت يا مروان، فلست أنا سببتك ولا سببت أباك، ولكنّ الله عز وجل لعنك ولعن أباك، وأهل بيتك، وذرّيتك، وما خرج من صلب أبيك إلى يوم القيامة، على لسان نبيّه محمّد، والله يا مروان ما تنكر أنت ولا أحد ممّن حضر هذه اللعنة من رسول الله صلى الله عليه وآله لك ولأبيك من قبلك، وما زادك الله يا مروان بما خوّفك إلا طغياناً كبيراً، وصدق الله وصدق رسوله، يقول الله تبارك وتعالى: (**والشجرة الملعونة في القرآن ونخوّفهم فما يزيدهم إلا طغياناً كبيراً**)، وأنت يا مروان وذريّتك الشجرة الملعونة في القرآن، وذلك عن رسول الله صلى الله عليه وآله عن جبرئيل عن الله عز وجل..»[1].

بل جملة الروايات التي تدلّ على أنّ المراد بالشجرة الملعونة في القرآن هم بنو أميّة تفيد ذلك أيضاً.

وعليه، فنسبة الشخص لبني أميّة يوجب ذمّاً فيه وسقوطاً عن رتبة العدالة.

نقد شواهد تفسيق ذريّة أميّة و.. قاطبة إلى يوم الدين

وقد يناقش هذا القول من عدّة جهات:

أوّلاً: إنّ هذا غايته الخروج من العدالة لا الوثاقة، فمن يرى معياريّة الوثاقة فلا بأس عليه هنا، بل هذه النصوص لا تعارض ما دلّ على وثاقة الرجل لو كان من بني أميّة.

ثانياً: إنّ مثل هذه التوصيفات ظاهرة في الغلبة، فقد ورد مثلها كثيراً في ذمّ العديد من الأقوام والبلدان والشعوب والقبائل، مثل ما ورد في ذمّ أهل إصفهان بأنّهم لا يحبّون أهل البيت وليس عندهم كرم ولا شجاعة ولا غيرة، وهكذا ما ورد في المدح كما فيما جاء في مدح أهل مصر، وهذا كلّه يحمل على الغالب والتوصيف المجموعي.

وأجاب العلامة المامقاني عن هذا بأنّه صحيح، لكن في موردنا دلّ الدليل على لعنهم قاطبة، وتم تعبّدنا بذلك، وألسنة الروايات المتقدّمة تمنع مثل هذا الفهم[2].

---

(١) الطبرسي، الاحتجاج ١: ٤١٦.

(٢) مقباس الهداية ٢: ٥٧ ـ ٥٨.

إلا أنّ جواب المامقاني غير مقنع، فإنّ استخدام صيغ الكليّة والعموم في الغلبة كثيرٌ جداً، بل قد حقّقنا في كتاب حجية السنّة[1]، أنّ المطلقات والعمومات يغلب فيها الاستخدام بنحو الأعم الأغلب، ولهذا وقع في النصوص الكثير من التخصيصات والتقييدات، حتى قالوا: ما من عام إلا وقد خُصّ، ولعلّ ذلك لأنّ الاستخدام بنحو الأعمّ الأغلب عرفيٌّ تماماً ضمن سياقه، فأيّ مانع أن لا يقصد من (قاطبة) كلّ بني أميّة بشكل تام، ويكون ذلك مبالغة في فساد أكثرهم؟! تماماً كما نفسّر عشرات الروايات الواردة في الأقوام بهذه الطريقة.

ويتأيّد ما نقول بخالد بن سعيد بن العاص بن أُميّة بن عبد شمس، الذي عُرف أنّه أحد الاثني عشر الذين أنكروا على أبي بكر، ومدحه الشيعة كثيراً ونقلوا فيه الثناء.

ثالثاً: إنّنا نزعم أنّ المفهوم العرفي من تعبير اللعن لبني أميّة قاطبة، والصادر عن الإمام الباقر (١١٤هـ)، الذي كان يعيش في عصر الدولة الأمويّة، ينصرف للهيئة الحاكمة من هذه الأسرة، كالخليفة والولاة والزعماء منهم، من الذين مارسوا العداء والظلم في حقّ أهل البيت النبوي، كما هو سياق زيارة عاشوراء نفسها، لا لكلّ الذريّة إلى يوم القيامة، وهذا تعبير بنحو المبالغة عن حالهم، فأنت تقول: اللهم العن كلّ آل فلان، وتقصد أُسرةً حاكمة ظالمة في بلدٍ ما، ولا تعني أن تشمل بلعنك هذا ذريّاتهم إلى يوم القيامة، فهذا السياق الزمني الذي أحاط بهذا التعبير الصادر عن الإمام، وهو يعلّم أصحابه هذه الزيارة العاشورائيّة، لابدّ من ملاحظته هنا، فالملعونون هم أسرة حاكمة، وهذا لابدّ أن يؤخذ سياقه الزمني بعين الاعتبار، ولا ينصبّ اللعن هنا على القبائل والعشائر في نفسها بصرف النظر عن هذه الملابسات، حتى نقول بأنّ الغرض منها هو حاقّ النَسَب والانتساب المادي الجسماني، ولا أقلّ من أنّ هذا يورثنا الشكّ في فهم المشهور لهذه الجملة، وراجع وجدانك العرفي العفوي تجد الإحساس بصدق ما نقول.

---

(١) راجع: حجيّة السنّة في الفكر الإسلامي: ٢٤٥ ـ ٢٤٨.

بل ربما يقال بأنّ الإصرار على تعبير: (قاطبة) راجع لنفي تبرئة أيّ من الخلفاء الأمويين وولاتهم، حيث قد يقال بتبرئة بعضهم، وتحسين صورته، كعمر بن عبد العزيز ومعاوية الصغير وغيرهما، والله العالم.

رابعاً: إنّ خبر الهرويّ كما يحتمل أنّ ذراري قتلة الحسين راضون بفعل آبائهم مطلقاً، يحتمل كذلك جداً ـ بل هو القدر المتيقّن منه ـ أنّ النظر خاصّ لأولئك الذريّة المعاصرين لمرحلة ظهور الإمام المهدي، ومن ثمّ فغاية ما تدلّ عليه هذه الرواية أنّ ذراري قتلة الحسين في عصر الظهور يكونون متصفين بهذه الصفة التي توجب قتلهم ـ بصرف النظر عن أنّ الرضا بفعل شخصٍ هل يوجب قتل الراضي أو لا؟ فإنّ هذا غريب عن بناءات الفقه الإسلامي المعلومة! ـ ولا تعني الرواية بشكل واضح أنّ كلّ ذراري قتلة الحسين حتى في غير عصر الظهور يكون حالهم كذلك، حتى نعمّم لمثل عصرنا الذي لا نعلم أنّه عصر الظهور أو لا.

وربما ينبّه لما نقول أنّه من الصعب علينا أن نقتنع بأنّ كلّ ذراري بني أميّة وقتلة الحسين عليه السلام يفتخرون ـ كما عبّرت الرواية ـ بما فعله آباؤهم إلى يوم القيامة، فهذا أمر غريب جداً، ولعلّ أغلبهم لا يعرف أنّه من نسل بني أميّة أصلاً، ولعلّ بعضهم لم يفكّر في هذا الموضوع أصلاً.

بل لعلّ مثل هذه التعابير تحاكي المرحلة الزمنيّة التي جاءت فيها هذه الرواية، فلو كانت الرواية موضوعةً لأمكن اعتبار هذا التعبير توصيفاً من الواضع لواقع نسل بني أميّة في زمنه.

خامساً: لا أُريد أن أدخل في نقاش قرآني في إمكانية أن يكون المراد بالشجرة الملعونة في القرآن هم بنو أميّة أو أمثالهم، فهذا الموضوع طويل وفيه كلام، ويحتاج لمراجعة كلّ موارد اللعن في القرآن الكريم، والتي توجّه ما يقرب من نصفها لبني إسرائيل، لكنّ الذي يراجع مرويّات هذا الأمر يجد الروايات تارةً تعبّر ببني أميّة، وأخرى تعبّر بجماعة أو اثنين أو اثني عشر من بني أميّة وغير ذلك، وثالثة ورد فيها مخاطبة النبيّ لمروان بأنّه وجدّه هم الشجرة

المعلونة، علماً أنّ الكثير من الروايات ليس فيه إشارة لمفهوم الشجرة، بل فيه إشارة لمفهوم رؤيا النبي فقط، خاصّة في مصادر أهل السنّة، فإنّ الكثير منها ورد في أصل رؤيا النبي أنّ بني فلان وفلان ينزون على منبره.

هذا كلّه يضعنا أمام الفكرة التي قلناها سابقاً، من أنّ المراد ببني أميّة هم تلك الأسرة التي حكمت، ومن أعانها من ذريّتها في شوؤن الحكم والظلم، فهؤلاء هم الذين صعدوا على منبر النبي كما جاء في الرؤيا، لا كلّ فرد فرد من أبناء بني أميّة إلى يوم القيامة كما هو واضح.

فعندما تقول الروايات بأنّ الشجرة الملعونة في القرآن هم بنو أميّة، وينزون على منبر النبي، فما الذي يُفهم من هذا الأمر غير أنّ المراد ـ في القدر المتيقّن ـ هو هؤلاء الذين مارسوا ما مارسوه، ووقفوا ضدّ أهل البيت، وفعلوا الظلم والعدوان على الناس، وليس النظر نظر عشيرة أو ذريّة بالمعنى المادّي للكلمة، بل هذا التعبير يصبح مطلقاً على جماعة، خاصّة وأنّ العرب تسمّي بأسماء القبائل، والجماعات وتنسبها للقبائل، وهذا كثير في اللغات، فأنت تقول: خدم الفرس الإسلام، ونصر العرب الدين، ودعم الترك الجهاد، وغير ذلك، ولا تريد إلا بيان الحالة العامّة التي ساهمت في مثل هذه الأمور، لا بيان الذريّات المطلقة التفصيليّة إلى يوم القيامة، وهكذا لو قلنا بأنّ بني العباس ظلموا أهل البيت، أو قيل مثلاً: لعن الله بني العباس، فنحن نقصد هذه الجماعة المنتسبة لهذه الحركة الظالمة، والتي تنتمي قبليّاً وأُسريّاً للعباس بن عبد المطلب، ومن ثمّ لا يفهم من هذه التعابير مثل هذه النتائج الواسعة التي أُخذت هنا.

وهكذا الحال في سائر الروايات التي وردت في ذمّ بني أميّة، والتي أفرد لها العلامة المجلسي باباً خاصّاً في بحاره[1].

ولإيضاح الفكرة أكثر، لاحظوا عشرات النصوص الواردة في أهل البيت النبويّ عن

---

(١) انظر: بحار الأنوار ٣١: ٥١١ ـ ٥٦٦.

النبي، مثل عنوان: أهل بيتي، وذريّتي، ووُلدي، وأبنائي، وغير ذلك، مما فسّر بخصوص بعض الأئمّة بوصفهم الشجرة الطيّبة، فهل يقال هنا بأنّ هذه الروايات تشمل كلّ ذريّة النبي وأهل بيته إلى يوم القيامة، ولا تعارض بينها وبين روايات خصوص الأئمّة؛ لأنّهما مثبتَين وغير ذلك؟!

يُشار إلى أنّ هذه الملاحظة بطولها، لا تشمل الرواية التي نقلناها عن الاحتجاج؛ لأنّ تلك واضحة في الدلالة على الذريّة إلى يوم القيامة، بحسب تعبيرها الصريح.

سادساً: إنّ هناك نصوصاً معاكسة لهذه الأدلّة، تساعد على نوع من الإخراج التنزيلي الحكمي للمؤمن المنتسب لهذه الأسرة، وأبرزها خبر أبي حمزة، قال: دخل سعد بن عبد الملك، وكان أبو جعفر عليه السلام، يسمّيه سعد الخير، وهو من ولد عبد العزيز بن مروان، على أبي جعفر عليه السلام، فبينا ينشج كما تنشج النساء، قال: فقال له أبو جعفر عليه السلام: «ما يبكيك يا سعد؟» قال: وكيف لا أبكي وأنا من الشجرة الملعونة في القرآن، فقال له: «لست منهم، أنت أمويّ منّا أهل البيت، أما سمعت قول الله عز وجل يحكي عن إبراهيم: فمن تبعني فإنّه منّي؟»[١].

فهذه الرواية ناظرة لكلّ روايات الشجرة الملعونة، وتحلّ المشكلة هنا من جذر، وتؤيّدنا فيما نقول، غير أنّها ضعيفة الإسناد، فقد تنفع في التأثير بالوثوق.

سابعاً: لا نريد الدخول في تفاصيل، لكنّنا سبق أن بحثنا في سند زيارة عاشوراء، وقلنا بأنّه غير ثابت، حتى على المسلك الرجالي للسيد الخوئي[٢]، وأمّا خبر الاحتجاج فمرسل، وأمّا خبر الهروي فهو معتبر عند المشهور وفي السند إبراهيم بن هاشم، وفي متنه ما يريب كما ألمحنا، وهذا المقدار من النصوص لا يكفي للوثوق بالصدور لو تمّت الدلالة، بصرف النظر عن سائر مرويّات الشجرة الملعونة.

---

(١) الاختصاص: ٨٥.

(٢) انظر: حيدر حب الله، إضاءات في الفكر والدين والاجتماع ٢: ٢٨٠ ـ ٣٠٥.

يُشار أخيراً إلى أنّ بعضهم ناقش في هذه الفكرة من خلال القول بأنّها تعارض القرآن الكريم، من حيث إنّ المعيار عنده في الثواب والعقاب هو الإيمان والعمل الصالح وعدمهما، لا الانتساب لزيد أو عمرو، فتكون هذه النصوص منافيةً للقرآن الكريم[1]، وهذا موضوع بحثنا نظيره بالتفصيل في مباحث ولد الزنا وأحكامه فراجع[2]، فلا نريد أن نطيل حيث قد يجيب المدافعون هنا بأنّ النصوص تخبر عن خبث هذه الذريّة وكفرها باختيارها، لا أنّ ذلك يكون لكونها من هذه الذريّة تكويناً.

ولا بأس هنا أن نختم بكلام الميرزا محمّد تقي الإصفهاني (١٣٤٨هـ)، في الموضوع، حيث قال: «مقتضى ما عرفت مما ذكرنا، وما لم نذكر، كقوله عليه السلام: ولعن الله بني أمية قاطبة، عموم اللعن على جميع بني أميّة، مع أنّ علماءنا ذكروا في أولياء أمير المؤمنين والأئمّة وخواصّهم جماعة ينتهي نسبهم إليهم، ولا ريب في حرمة اللعن على المؤمنين، الموالين للأئمّة الطاهرين، وقد قال الله عزّ وجلّ: (**ولا تزر وازرة وزر أخرى**)، وقال تبارك وتعالى: (**كلّ امرئ بما كسب رهين**). وقد قيل في توجيه ذلك، والجمع بين الدليلين وجوهٌ غير نقيّة عن المناقشة. والأظهر عندي في هذا المقام أن يقال: إنّ المراد من بني أميّة من يسلك مسلكهم ويحذو حذوهم في معاداة أمير المؤمنين والأئمّة الطاهرين، وأوليائهم، سواء كان من هذا الحيّ أم سائر الأحياء. فإنّ من سلك مسلكهم يعدّ منهم، وطينته من طينتهم، وإن لم يكن في النسب الظاهري معدوداً منهم، ومن كان موالياً لأمير المؤمنين والأئمّة الطاهرين فهو منهم، من أيّ حيّ كان، والدليل على ما ذكرناه قوله عز وجل: (**وقال نوح ربّ إن ابني من أهلي وإنّ وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين قال يا نوح إنه ليس من أهلك**). والنبوي صلّى الله عليه وآله: سلمان منّا أهل البيت. وقولهم عليهم السلام: شيعتنا منّا، وإلينا. وفي البرهان وغيره عن عمر بن يزيد الثقفي قال: قال أبو عبد

---

(١) انظر: السيفي المازندراني، مقياس الرواة: ٢٣٤.

(٢) راجع: حيدر حب الله، دراسات في الفقه الإسلامي المعاصر ٥: ٣٢٦ ـ ٣٤٥.

الله عليه السلام: يا ابن يزيد، أنت والله منّا أهل البيت. قلت: جعلت فداك من آل محمد؟ قال عليه السلام: أي والله، قلت: من أنفسهم جعلت فداك، قال: أي والله من أنفسهم يا عمر، أما تقرأ كتاب الله عزّ وجل: (**إنّ أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والله ولي المؤمنين**)، أو ما تقرأ قول الله عزّ اسمه: (**فمن تبعني فإنّه منّي ومن عصاني فإنك غفور رحيم**)؟. وفي هذا المعنى روايات كثيرة، وما ذكرناه كافٍ لأهل البصيرة»[1].

وكلامه يشتمل على ما هو صحيح، وما يمكن مناقشته، واتضح حاله ممّا تقدّم، فلا نطيل.

والمتحصّل أنّ انتساب شخصٍ لبني أميّة بنحو الذريّة، لا يوجب تضعيفاً له، لا في وثاقته ولا في عدالته ولا في مذهبه، فإذا دلّ الدليل على وثاقته أو عدالته أو إيمانه، أمكن الأخذ به بلا معارض،وهكذا لو كان من ذريّة واحد من الذين شاركوا في قتل الحسين أو العدوان عليه أو على غيره من الأنبياء أو الأولياء.

(١٠٩ـ ١١٠). يعرف وينكر. يعرف حديثه وينكر.. تفاسير وفهومات

ورد هذا التعبير في حقّ بعض الرواة، لكن على شكلين:

الشكل الأوّل: ما ظاهره أنّه توصيف لحديثه، مثل ما ذكره النجاشي والطوسي في ترجمة أحمد بن الحسين بن سعيد الأهوازي: «روى عن جميع شيوخ أبيه إلا حماد بن عيسى فيما زعم أصحابنا القميّون، وضعّفوه، وقالوا: هو غال، وحديثه يعرف وينكر»[2].

ومثله علي بن ميمون، ومحمد بن خالد البرقي، ومحمّد بن علي الهمذاني، وأحمد بن علي الرازي، وعبد الله بن حماد، وسهيل بن زياد، وجعفر بن معروف، والمعلى بن محمّد البصري، والقاسم بن محمد الأصبهاني، وحذيفة بن شعيب[3].

---

(١) الإصفهاني، مكيال المكارم ٢: ٣٩١ ـ ٣٩٢.

(٢) رجال النجاشي: ٧٧؛ والفهرست: ٦٥.

(٣) انظر: رجال ابن الغضائري: ٤٣، ٤٧، ٦٦، ٧٣، ٧٩، ٨٦، ٩٣، ٩٤، ٩٦؛ وخلاصة

الشكل الثاني: ما ظاهره أنّه توصيفٌ له، كما فيما ذكره النجاشي في ترجمة بكر بن عبد الله بن حبيب المزني، حيث قال: «يعرف وينكر، يسكن الريّ، له كتاب نوادر»[١].

ومثله ما ورد في حقّ سعد بن طريف، وصالح بن أبي حماد بعد وصفه بأنّ أمره كان ملتبساً، ومحمّد بن حسان الرازي، الذي قيل فيه: يعرف وينكر بَيْنَ بَيْنَ، يروي عن الضعفاء كثيراً[٢].

وثمّة توصيف يطلق على الشكل التالي: وكان مختلطاً يعرف منه وينكر، وقد ورد في حقّ إسماعيل بن علي الخزاعي[٣]. أو ما قاله النجاشي في ترجمة عبد الرحمن بن أحمد بن نهيك السمري: «لم يكن في الحديث بذاك، يُعرف منه ويُنكر»[٤].

وقد تفسّر هذه العبارة بأكثر من تفسير:

التفسير الأوّل: إنّ معناها أنّ في أحاديثه أموراً مأنوسة وأموراً غريبة لا تتحمّلها العقول العاديّة البسيطة، وهذا التفسير واضح في نسبته للشكل الأوّل من التعبير، أمّا إذا قيل في نفس الشخص بأنّه يعرف وينكر فربما يكون ذلك بلحاظ معروفيّة حديثه وإنكاره بهذا المعنى أيضاً.

وقد اختار السيد الخوئي هذا التفسير، ولم يعتبره منافياً لتوثيق الراوي، وتبعه السيد محمد سعيد الحكيم[٥]، وكأنّ السيد الخوئي نظر في واقع ما تخبر عنه هذه الجملة، وأنّ رواية شخص ما يعرف وينكر، ليس معناه أنّه كذاب، لكنّه لم يرشدنا إلى أنّ الرجاليّين ماذا يقصدون من هذا التعبير، فهل يريدون التوصيف فقط أو أنّ هذا له دلالة معيّنة عندهم

الأقوال: ٣٤٣.

(١) رجال النجاشي: ١٠٩.

(٢) المصدر نفسه: ١٧٨، ١٩٨، ٣٣٨.

(٣) المصدر نفسه: ٣٢؛ والفهرست: ٥٠.

(٤) انظر: رجال النجاشي: ٢٣٦، وانظر آخرين: ٢٨٠، ٢٨٤.

(٥) انظر: معجم رجال الحديث ٩: ٧٢ ـ ٧٣؛ ومصباح المنهاج، كتاب الطهارة ١: ٣٥٠.

في الطعن في الراوي نفسه أو على الأقلّ في نوعيّة مرويّاته ولو من حيث المضمون؟

التفسير الثاني: ما يظهر من السيد الخوئي في موضعٍ آخر، حيث قال في ترجمة أحمد بن هلال العبرتائي: «والذي يظهر من كلام النجاشي: صالح الرواية، أنّه في نفسه ثقة، ولا ينافيه قوله: يعرف منها وينكر؛ إذ لا تنافي بين وثاقة الراوي وروايته أموراً منكرة من جهة كذب من حدّثه بها»(١).

فالسيد الخوئي هنا كأنّه قَبِلَ أنّ (ينكر) تفيد حصول كذب ونكارة في المرويّات، خلافاً لما ذكره في التفسير الأوّل، لكنّه نزّه الراوي عن ذلك، بإمكان اجتماع النكارة في مرويّاته مع صدقه وكذب من حدّثه، ولعلّه جعل هذا التفسير خاصّاً بالعبرتائي، بملاحظة جمع النجاشي في تعبيره عنه بين: صالح الرواية، وينكر ويعرف.

التفسير الثالث: إنّ المراد أنّه يؤخذ به أو بحديثه تارةً ويردّ أخرى، أو أنّ من الناس من يأخذ به أو بحديثه ومنهم من يردّه؛ وذلك إمّا لضعفه أو لضعف حديثه.

وعلى هذا التفسير يكون في التعبير نوع طعن أو غمز في الراوي؛ إذ كأنّهم يريدون أن يقولوا بأنّ أخباره غريبة عن العقل والكتاب والسنّة، وأنّ بعضها مستنكر لا يُقبل من طرفهم، فيكون كلامهم ظاهراً في الغمز فيه.

هذا لو أرجعنا التوصيف إلى الحديث، أمّا لو أرجعناه لنفس الرجل، فيمكن أن يقال بأنّ المراد هو أنّ بعض علماء الرجال والحديث يعرفونه، وبعضهم لا يعرفه، فهو كشخصٍ غيرُ معروف للجميع، وهذا ليس طعناً فيه، لكنّه نوع مجهوليّة في الراوي.

ويعزّز هؤلاء ذلك بأنّ رواياته للمناكير هذه لو كانت ليست من عنده لبيّنوا عادةً أنّها ليست منه، ولهذا تجدهم قد يقولون أحياناً شيئاً فيه، ثم يقولون بأنّ العلّةَ فيه غيرُه وليس هو، وتفسير السيدين: الخوئي والحكيم غيرُ منطقي؛ لأنّ المستنكَر ليس ما لا تتحمّله العقول لعلّوه، بل ما ترفضه العقول، ولا يعبّر عن المطالب العالية بأنّها تُنكر أو مُنكرة.

---

(١) معجم رجال الحديث ٣: ١٥٢.

ويحاول هؤلاء تفسير العبارة المشكلة التي ذكرها النجاشي في ترجمة العبرتائي حيث قال: «صالح الرواية، يعرف منها وينكر، وقد روي فيه ذموم من سيّدنا أبي محمّد العسكري»[1]، بأنّ فيها تدافعاً وكان عليه أن يعبّر: صالح الرواية وينكر منها أحياناً، أو كثير الرواية يعرف منها وينكر، كما قال المحقّق التستري فيها، بل ربما تكون كلمة صالح تصحيفاً لكلمة واسع[2].

التفسير الرابع: أن يكون المراد من معرفة حديثه وعدم معرفته أنّ تعابير أحاديثه قد تكون غير واضحة في بعض الأحيان، ومن ثمّ لا يُعرف معناها، بل ينكر، فالمعرفة وعدمها راجعان إلى معنى الحديث من حيث الاضطراب الواقع في كيفيّات التعبير المنقول في حديثه في بعض الأحيان[3].

والذي يظهر ـ أوّليّاً ـ بمراجعة موارد استخدام هذا التعبير في ظرف إسناده للحديث، أنّه غمز في الراوي، ففي كثير من الموارد احتفّ التعبير بالطعن بالراوي. ويشهد لما نقول أنّ تعبير المناكير والحديث المنكر وغير ذلك مما هو رائج في كلمات المحدّثين والرجاليّين في وصف الأحاديث وطعنها والغمز فيها، وهذا التعبير يستند لنفس هذا التركيب، فيترجّح أكثر أن يكون المراد الغمز في حديثه.

أمّا التفسير الأوّل هنا، فهو بعيدٌ، كما قال أنصار التفسير الثالث، فلا نعيد، بل لو كان المراد منه ذلك للزم أن يحتفّ هذا التعبير بسياقات مدح، ولم نجده احتفّ بسياقات مدحٍ إلا في الجملة اليتيمة الواردة في رجال النجاشي في حقّ العبرتائي كما تقدّم، فإنّ الراوي الذي يروي روايات عالية المضمون لا تتحمّلها العقول العادية، ولا يكون في ذلك طعنٌ عليه، هو راوٍ ممدوح بل قد يعبّر ذلك عن كونه من الخواصّ الذين يتحمّلون ما لا يتحمّله

(١) رجال النجاشي: ٨٣.

(٢) انظر: قبسات من علم الرجال ١: ١٩٤ ـ ١٩٦، ٢٦٨ ـ ٢٦٩؛ وراجع: التستري، قاموس الرجال ١: ٦٧٦.

(٣) انظر: الفضلي، أصول الحديث: ١٢٥، نقله عن بعضٍ.

غيرهم.

وأمّا التفسير الثاني، فهو غير صحيح، فعادةً ما يبيّنون مثل هذه الأمور، وينفون التهمة عنه ويسندونها إلى من روى عنهم، والمفروض أنّهم هنا بصدد توصيف أحاديثه ونهجه في التحديث، الأمر الذي يشي بأنّهم يريدون الطعن في مرويّاته وتضعيف الوثوق بها وبيان عدم نقائها وعدم سلامتها. خاصّة عندما يكون السياق سياق ذكره بصفات أخرى، فإنّه لو لم يقصد توجيه الذمّ إليه بالطعن في حديثه بنفسه، لكان من المناسب جداً التبيين.

وأمّا التفسير الرابع، فهو محض احتمال وهو بعيد أيضاً؛ لأنّه لو كان المراد اضطراب حديثه بحيث يُفهم أو لا يفهم، لناسب التعبير باضطراب المتن أو الحديث أو ركاكته، وعلى أيّة حال فلو كان هذا هو المراد لكان أيضاً نوع طعنٍ في حديثه.

وأمّا التفسير الثالث، فالملاحظ عليه أنّه فسّر المعرفة والنكرة عندما تتعلّق بالحديث بالنكارة وعدمها، بينما فسّر المعرفة والنكرة عندما تتعلّق بالشخص بكونه معروفاً وعدم كونه كذلك بين الرجاليّين والمحدّثين، وهذا التمييز غير مفهوم؛ لأنّه يعدّل من تفسير التركيب تبعاً لتعديل متعلّقه، مع أنّ المفردات واحدة، وعليه، فلماذا لا نقول بأنّ المعنى في التركيبين سواء تعلّق بالراوي أم بالرواية يرجع لأمر واحد، وهو:

أ ـ إمّا كون الحديث مستنكراً عندهم وكون الراوي رجلاً مستنكراً مرفوضاً، فيتّحد المعنى ويكون التعبير الثاني طعناً في الراوي أيضاً، لا بياناً لكونه مجهولاً عند بعضهم، خاصّة وأنّ توصيف النكارة لو تعلّق بشخصٍ وأريد منه مجهوليّته وعدم معروفيّته عند بعض، فهو لا ينسجم مع إطلاقهم هذا الوصف على مثل سعد بن طريف، فمن البعيد أن يكون نكرةً غير معروف.

بل قد يؤيّد ما نقول ـ من أصل إمكانية إرادة كون الرجل مستنكراً مرفوضاً ـ أنّ ابن الغضائري في ترجمة صالح بن أبي حماد كما تقدّم وصفه بأن أمره ملتبس ويعرف هو وينكر، مما يرجع المعرفة والنكرة إلى نفسه، بحيث يكون رجلاً فيه التباس وشكّ في نزاهته، فلاحظ تعبير ابن الغضائري في ترجمة حذيفة بن منصور، حيث قال: «حديثه غير نقيّ،

يروي الصحيح والسقيم، وأمره ملتبس، ويخرّج شاهداً»[١]، خاصّة وأنّ بعض أنصار التفسير الثالث هنا اعتبروا ـ كما تقدّم ـ أنّ تعبير (أمره ملتبس) ليس بياناً لجهالة الراوي، بل هو نوع بيان لوجود معطيات متعارضة في حقّه، فتكون المعرفة والنكرة المتعلّقة به هي عبارة عن هذه المعطيات المتعارضة، أي مأنوس به عند بعضٍ مستنكر مرفوض عند آخرين، أو هو ـ بما هو راوٍ ـ مأنوس تارةً ومستنكر أخرى.

ب ـ أو كون الحديث والرجل غير معروفين عند بعضهم، لإطلاق النكرة في مقابل المعرفة بهذا المعنى في اللغة، كما في قوله تعالى: ﴿**وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ**﴾ (يوسف: ٥٨). أمّا عدم معروفية الرجل فواضح، وأمّا عدم معروفيّة بعض أحاديثه، فهذا معناه أنّه يتفرّد بأحاديث لا تُعرف بل هي غريبة ولا تصل إلا من خلاله، فيكون المراد: إنّه رجل يعرفه بعض الرجاليّين ولا يعرفه آخرون، أو إنّ رواياته بعضها معروف ورد من طرق أخرى، وبعضها لا يُعرف عنه شيء فلم يروَ إلا من طريقه ولم يسمع إلا من قبله.

وبهذا نوحّد المعنى في التركيبين معاً، بلا حاجة إلى فرضيّة التمييز التي قال بها بعض أنصار التفسير الثالث هنا.

ويبقى تعبير النجاشي في (صالح الرواية ويعرف منها وينكر)، فلسنا بحاجة هنا إلى فرض التهافت، ولا إلى فرض حصول تصحيف بمجرّد الاحتمالات، بل يكون هذا التعبير من النجاشي لصالح ما قلناه، بحيث نرجّحه ونختاره، ونقول: إنّ المراد من (ينكر) مطلقاً هنا ـ سواء تعلّق بالحديث أو بالرجل ـ هو مقابل المعروفيّة، فالراوي صالح الرواية وليس في روايته مؤاخذة من حيث مضمونها أو تركيبها، لكنّ مرويّاته على نوعين: بعضها معروف ورواه آخرون من طرق أخرى، وبعضها غير معروف بحيث تفرّد هو بذلك، وقد يكون تفرّده مجامعاً لمعارضة خبره لخبر الثقات في القضيّة نفسها.

---

(١) رجال ابن الغضائري: ٥٠.

وتفرّدُ الراوي بروايات، خاصّةً لو كان من الطبقات اللاحقة، قد يمثّل نوعَ ريب في حديثه، لاسيما مع معارضة ما تفرّد به لما رواه الثقات من طرق أخرى، رغم أنّ حديثه صالح وليس فيه فساد مضموني ولا لفظي، وسبب ذلك أنّ تفرّد شخص بنقل معين له حالتان: فتارةً يكون بسبب أنّ المنقول عنه لم يلتقِ إلا بعدد قليل من الناس، ولم يُعرف له إلا راوية أو راويتين، وهنا من المعقول جداً أن ينفرد الراوي عنه ببعض المنقولات عنه التي لا يعرفها غيره، وتارةً أخرى يكون المنقول عنه شخصاً معروفاً ينقل عنه كثيرون أفكاره وكلماته، بحيث يلقيها على الناس عادةً، ثم يأتي شخص بمنقولات عنه لا تُعرف عنه أبداً ولم ينقلها أو مثيلها أحد عنه من قبل رغم كثرة الناقلين عنه، بل قد يكون نقلهم فيه نحو معارضة له، فهنا يكون الانفراد ـ خاصّة لو كان الناقل غير استثنائيّ في علاقته بالمنقول عنه ـ موجباً لشيء من الريب، لا يبلغ حدّ الضعف الكامل بالضرورة، لكنّه يوضع كقرينة في مصاف قرائن الضعف، ويمكن أن يجتمع مع صفة صلاح الرواية؛ لأنّ مضمون وكيفيّة هذا النقل المتفرّد به يمكن أن يكون صالحاً ومنسجماً مع الخطوط الدينية العامّة، لكنّ الانفراد أوجب قلقاً، خاصّة لو عارضته أخبار الثقات. ولهذا فمن تكون رواياته كذلك يكون أمره ملتبساً؛ لأنّه موجب للريب والشكّ فيه، فمن أين له هذه المرويّات دون غيره، خاصّة لو عارضت روايات غيره؟!

ولو رجعنا إلى أدبيات علوم المصطلح عند أهل السنّة، سنجد هذا المفهوم موجوداً، يقول ابن الصلاح في النوع الرابع عشر من أنواع الحديث: «معرفة المنكر من الحديث، بلغنا عن أبي بكر أحمد بن هارون البرديجي الحافظ أنّه الحديث الذي ينفرد به الرجل ولا يُعرف متنه من غير روايته، لا من الوجه الذي رواه ولا من وجه آخر، فأطلق البرديجي ذلك ولم يفصّل. وإطلاق الحكم على التفرّد بالردّ أو النكارة أو الشذوذ، موجودٌ في كلام كثير من أهل الحديث»[1]. وقد أُفيد أنّ أحمد بن حنبل والترمذي ومسلم بن الحجاج كان

(١) ابن الصلاح، علوم الحديث: ٨٠؛ وانظر للمقارنات: المصدر نفسه: ٧٦ ـ ٧٩، ٨٨ ـ ٨٩

هذا مسلكهم في استخدام هذا التعبير[١].

وبهذا تكون هناك صلة نسبيّة بين مفاهيم: النكارة والشذوذ والغرابة، بنحو العموم والخصوص من وجه، ولا يعني ذلك أنّ إطلاق كلمة المنكر تختصّ بهذا في أدبياتهم، بل تطلق على ما يرويه الضعيف مخالفاً لما يرويه الثقات وتطلق على ما فيه نكارة في المتن أو السند وغير ذلك.

وعليه نحتمل احتمالاً قويّاً أن يكون المراد من هذا التعبير:

أ ـ (يعرف وينكر): كون الراوي معروفاً في بعض الأوساط ومجهولاً في أوساط أُخر، ومورد سعد بن طريف لا مانع من القبول بهذا فيه، أو نقول بأنّ هذا التعبير يطلق على الراوي بملاحظة رواياته، لا بملاحظة نفسه، ولو بقرينة كثرة استخدام هذا التعبير في مورد حديث الراوي.

ب ـ (يعرف حديثه وينكر): كون رواياته بعضها مما تفرّد به، وهذا التفرّد إمّا يخالف روايات الثقات أو لا يخالفها، وهو يوجب نوع ريب في حديثه، وهو أيضاً صالح للاجتماع مع صلاح رواياته وفسادها وضعفه هو، فلاحظ.

ومن هنا يهتمّ المحدّثون والمشتغلون بعلوم الحديث بالمتابعات والشواهد، ويركّزون على معروفيّة هذا الحديث من عدّة جهات، بل قد طرح في أصول الفقه أنّ الموضوع شديد الابتلاء لو نُقل بخبر آحادي صار فيه ريب؛ لتوافر الدواعي لنقله، فكيف تفرّد به رجل أو رجلان؟!

والنتيجة: إنّ هذا التوصيف نوعُ غمزٍ في الراوي وحديثه، لكنّه لوحده لا يبلغ حدّ الحكم بضعفه التامّ على وزان تعابير أخرى مثل كذاب أو وضّاع أو غير ذلك، وكلّما ازدادت متفرّدات الراوي ازداد الريب فيه، تماماً كلّما ازدادت مخالفاته الحديثيّة لأخبار

(مباحث الشذوذ والافراد).

(١) المصدر نفسه، الهامش رقم: ١.

الثقات، ولهذا قد تُترك رواية له تفرّد بها رغم وثاقته التامّة؛ لأنّ التفرّد قد يوجب زوال الوثوق من الخبر حتى لو لم يوجب زوال الوثوق من الراوي وذلك مع قلّته، لكنّه بالكثرة ينسحب على الراوي وقد يضعضع الوثوق به نفسه. والله العالم.

ونكتفي بهذا المقدار من ألفاظ الجرح والذم، وغيره ظهر حاله مما تقدّم، وقد كنّا تحدثنا سابقاً عن **الاستثناء من نوادر الحكمة** بوصفه تضعيفاً أو لا، فراجع.

كما يلزمنا أن نشير إلى أنّ البحث في ألفاظ الجرح والتعديل بحثٌ عام، لكنّه لا يغني عن النظر في كلّ مورد مورد، من حيث وجود قرائن خاصّة على مراد معيّن فيه، فالقرائن والسياقات مهمّة جداً هنا، والبحث الكلّي الذي عقدناه ليس بنحو القواعد العقليّة التي يصحّ بسرعة إسقاطها على أيّ مورد نجده في الكتب الرجاليّة والحديثيّة. هذا فضلاً عن أنّه لابدّ دوماً أن ندرس كلّ رجاليّ أو محدّث على حدة، من حيث احتماليّات وجود مصطلحات خاصّة به هنا أو هناك.

وقفة ختاميّة مع مراتب الجرح والتعديل عند ابن حجر

ولا بأس أن نختم الكلام هنا بالترتيب الذي وضعه ابن حجر لطبقات التوصيفات الرجاليّة، حيث جعلها في طبقاتٍ اثنتي عشرة، وما كان فيه نحوٌ من المقبوليّة وضعه في ستّ طبقات، والباقي في ستّ أُخَر، وهي بحسب نصّه كالآتي.

قال ابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ): «فأمّا المراتب:

فأوّلها: الصحابة، فأصرح بذلك لشرفهم.

الثانية: من أكّد مدحه إما بأفْعَل، كأوثق الناس، أو بتكرير الصفة لفظاً: كثقة ثقة، ومعنى: كثقة حافظ.

الثالثة: من أُفرد بصفة، كثقةٍ، أو متقنٍ، أو ثبت، أو عدل.

الرابعة: من قصر عن درجة الثالثة قليلاً، وإليه الإشارة بصدوق، أو لا بأس به، أو ليس به بأس.

الخامسة: من قصر عن (درجة) الرابعة قليلاً، وإليه الإشارة بصدوق سيء الحفظ، أو صدوق يَهم، أو له أوهام، أو يخطئ، أو تغيّر بأخرة، ويلتحق بذلك من رُمي بنوعٍ من البدعة كالتشيّع، والقدر، والنصب، والإرجاء، والتجهّم مع بيان الداعية من غيره.

السادسة: من ليس له من الحديث إلا القليل، ولم يثبت فيه ما يُترك حديثه من أجله ، وإليه الإشارة بلفظ: مقبول، حيث يتابع، وإلا فليّن الحديث.

السابعة: من روى عنه أكثر من واحد ولم يوثق، وإليه الإشارة بلفظ: مستور، أو مجهول الحال.

الثامنة: من لم يوجد فيه توثيق لمعتبر، ووجد فيه إطلاق الضعف، ولو لم يفسّر، وإليه الإشارة بلفظ: ضعيف.

التاسعة: من لم يرو عنه غير واحد، ولم يوثق، وإليه الإشارة بلفظ: مجهول.

العاشرة: من لم يوثق البتّة، وضعّف مع ذلك بقادح، وإليه الإشارة بمتروك، أو متروك الحديث، أو واهي الحديث، أو ساقط.

الحادية عشرة: من اتهم بالكذب.

الثانية عشرة: من أطلق عليه اسم الكذب، والوضع»[1].

ويوجد كلام كثير بين أهل السنّة في هذه المراتب، واختلافات في الرتبيّة، تراجع في المطوّلات.

ولنا بعض الوقفات السريعة هنا:

١ ـ إنّ أصل الاشتغال على رُتب التعديل والمدح مهمّ للغاية؛ لأنّه يبيّن منازل الرواة من زاوية مواقف علماء الرجال والجرح والتعديل، ومن ثمّ فهو يبيّن مراتب الحديث ويبرّر إطلاق التوصيفات على الأحاديث، كالحسن والقويّ والموثق والصحيح وأنواع هذه الأحاديث أيضاً. وهذا أمرٌ له أثر كبير في مواضع متعدّدة أبرزها:

---

(١) ابن حجر، تقريب التهذيب ١: ٢٤ ـ ٢٥.

أ ـ تعارض الأخبار واختلافها، وترجيح أحد النقلين على الآخر، بملاك الأوثقيّة والأعدليّة والأفقهيّة، وغير ذلك.

ب ـ تقسيم الرواة إلى مراتب، ثم عرض روايات الطبقات الدنيا على روايات الطبقات العليا؛ للتأكّد من مستوى الرواة ودقّتهم عندما يراد التعرّف عليهم.

ج ـ إنّه بناء على القول بمسلك الوثوق ـ كما هو الصحيح ـ فإنّ مراتب الرواة مؤثرة جداً في مستويات القوّة الاحتماليّة في إخباراتهم، ومستويات التوصيف ـ مدحاً أو قدحاً ـ تترك أثراً على معرفة مراتبهم ومواقعهم.

٢ ـ مع الأسف لا نجد هذا الاهتمام الكافي في التراث الرجالي والحديثي الإمامي بهذا الأمر بين المتأخّرين خلال القرون الأربعة الأخيرة، فهم يتعاملون مع الرواة الذين ثبتت وثاقتهم بدرجة واحدة، نعم تجد هنا وهناك إشارات، لكنّك لا تجد تعاملاً جدّياً في هذا الصدد يضع الرواة ويضع الأحاديث ضمن مراتب، ولهذا لا تجد اهتماماً عظيماً في توصيف الأحاديث توصيفاً دقيقاً، كما عليه الحال عند المشتغلين بالحديث من أهل السنّة.

٣ ـ إنّ وضع ابن حجر الصحابة في الرتبة الأولى قولاً واحداً غير واضح؛ وذلك أنّه مع غضّ النظر عن النقاش في قاعدة عدالة جميع الصحابة، كما تقدّم سابقاً، فإنّ بعض الصحابة ـ وباعتراف الجميع ـ لم يكن في الضبط بتلك المثابة، فخصوصيّة العدالة لا تكفي في التقويم هنا، بل خصوصيّة الضبط والدقّة في تقنيّة نقل الأخبار مهمّة للغاية بالنسبة إلينا، ولهذا لا نوافق على وضع الرتبة الأولى بهذا الشكل وعلى إطلاقه، بل لابد ـ حتى على أصول ومناهج أهل السنّة ـ من التفصيل.

وكأنّ وضع الصحابة كان من خلال أنّ المعدِّل لهم هو الله سبحانه، لكنّ التعديل والرضا شيء وكونه في أعلى مراتب قبول خبره شيءٌ آخر؛ لأنّ هناك عناصر في قبول الخبر وقوّته لا علاقة لها بالجانب الأخلاقي في الناقل كالضبط والسهو والنسيان والخلط والخطأ وغير ذلك.

٤ ـ إنّ وضع كلمة (صدوق) في الرتبة الرابعة، مع جعل كلمة (عدل) في الرتبة الثالثة،

لا نوافق عليه بعدما تقدّم من إفادة التعديل للصدق، وأنّ صدوق تفيد المعنى هذا أيضاً، وخصوصيّة السلامة الأخلاقيّة في سائر أفعاله لا تضيف شيئاً هنا بناءً على حجية خبر الثقة أو حجيّة الخبر الموثوق.

٥ ـ إنّ وضع المتهم في عقيدته في الرتبة الخامسة، لا نوافق عليه مطلقاً؛ لأنّ بعض من نختلف معهم في المذهب قد يكونون في قمّة العدالة والوثاقة، وفقاً لرؤيتنا لمفهومَي: العدالة والوثاقة، كما شرحناه هنا في هذا الكتاب وكذلك في كتابنا المخصّص لدائرة حجيّة الحديث، ومن ثمّ فلابد من التدقيق أكثر في هذا الأمر، وعليه فصدوق سيء الحفظ أقلّ رتبة من صدوق منتمٍ لمذهب مختلف معي، نعم لو كانت الرواية التي يرويها لها صلة بالانتصار لمذهبه، فهذا بحثٌ آخر.

٦ ـ لقد فات ابن حجر عرض التوصيفات التركيبيّة، وهذه أيضاً مهمّة، وربما رأى أنّ ذكرها لا حدّ له بل لا نهاية، فليس المهم فقط النظر في كلّ صفة صفة لوحدها في ترتيبها مع سائر الصفات، بل المهم أيضاً أخذ مركّبات الصفات مع بعضها؛ لأنّ هذا التركيب واقعٌ موجود في التراث الرجالي، فما هي نسبة: ثقة ثبت، إلى ثقة ثقة؟ وما هي نسبة: ثقة ثقة عين وجه، إلى ثقة عين ثبت متقن حافظ؟ وهكذا.

٧ ـ إنّ إطلاق تقديم المرتبة الثامنة على التاسعة غير واضح، فالشخص المعروف المتهم بالضعف ليس دائماً أفضل حالاً من الشخص المجهول تماماً غير المتهم بضعف.

وبهذا نختم الحديث في هذا الفصل الثامن المخصّص لدراسة ألفاظ الرجاليّين وأدبيّاتهم في توصيف الرواة والرجال، وهناك تفاصيل مورديّة كثيرة أعرضنا عنها خوف الإطالة، يمكن مراجعتها في المطوّلات، خاصّة عند أهل السنّة.

الفصل التاسع

التراث الرجاليّ الأوّل

دراسة في المصادر الرجاليّة الأمّ

مقدّمة

دراسة الكتب الرجاليّة الأصليّة الأقدم تظلّ لها أهمّيتها الخاصّة، من حيث بيان خصائصها ونقاط قوّتها وضعفها ومنهجها وأساليبها؛ لأنّها تمثل أحد المراجع الأساسيّة للباحثين في أحوال الرواة، ومن هنا كان من الضروري النظر في هذه المصنّفات الأمّ والأقدم، الأمر الذي دفعنا لعقد هذا الفصل بنحو مختصر.

وقبل الشروع في المصنّفات الإماميّة التي يرجع إليها علم الرجال ـ بشكلٍ أبرز ـ في وثائقه ومعلوماته، يلزمنا النظر في التراث الرجالي السنّي في هذا الصدد، ولو بشكل مختصر جداً، استكمالاً للصورة.

ونرتّب الكلام ضمن الشكل الآتي:

المحور الأوّل

السياق التطوّري للتراث الرجالي السنّي

جولة مختصرة

تمهيد

ربما يمكننا القول: إنّه لا يوجد علم رجال سنّي مدوّن في القرن الهجريّ الأوّل، فكأنّه يوجد اتفاق بين المحدّثين على عدم توفّر أيّ مصنّف رجاليّ حقيقي، يمكن أن يُذكر في هذه المرحلة. بل نراهم يقولون بأنّ بوادر الحسّ النقدي والعقل الرجاليّ أو حتى الطريقة الفكريّة التي من خلالها يتمّ الإسهام في هذا الجانب تكاد تكون مفقودةً على نحو بارز وشاخص.

لكن لا ينكر المحدّثون والرجاليّون والمختصّون في هذا المجال من أهل السنّة وجود إشارات من الحسّ النقدي الرجالي، ولو بسيطة وتخصّ تلك المرحلة، لاسيما عصر الصحابة، بل له شواهد تاريخيّة مذكورة بين تضاعيف كتبهم، بل إنّ بعض الرجاليين كالذهبي، حينما يسرد طبقات أهل الجرح والتعديل، تراه يذكر في الطبقة الأولى بالخصوص أربعةً من الصحابة، ممن كانت لهم هذه النشاطات الخاصّة في هذا المجال. وعليه، فالقول بانعدام الحسّ النقدي والعقليّة الرجالية مطلقاً في تلك الفترة لا تساعد عليه المعطيات التاريخيّة، لكنّ تحوّل ذلك إلى تيّار بارز يحمل خصائص علمٍ أمرٌ يصعب إثباته.

ومع بزوغ شمس القرن الهجري الثاني، نبدأ نقف على بواكير النقد السندي إجمالاً، لكن لم يترك لنا هذا القرن في الحقيقة إلا القليل جداً من المصنّفات، وبشكل عام إنّ ما نعرفه عنه وما يرتبط به من آراء علماء الرجال هو ما نقله لنا علماء القرن الثالث شفاهاً عنهم، أو وجد متناثراً في بعض الكتب هنا وهناك، وإلا فمن النادر أن تجد كتباً معتمدة

معروفة ومتداولة بوصفها مصادر رجاليّة عند أهل السنة في هذه الفترة.

فخلال القرن الثاني الهجري، شهدنا أعمدة في هذا العلم، بما يتناسب مع تلك المرحلة، وفي هذا الصدد يقال: إنّ أول شخص بزغ عنده حسٌّ نقدي في الأسانيد والتثبّت في أمر الرواة وليس له من كتاب بين أيدينا اليوم، هو الشعبي (١٠٣هـ)، ومن بعده شخصيّة عرفت أكثر فأكثر، وهو ابن سيرين (١١٠هـ)، حيث يقال: إنّ ابن سيرين كان من أوائل الذين كانوا إذا روي الحديث طالب بسنده، وميّز في السند بين المبتدعة من غيرهم.

وعلى أساس الإحساس بضرورة فرز الروايات على أساس التتبّع في أحوال أفراد السند وطبيعة الرجال، وتنويعهم إلى صنفين: (أهل بدعة وغيرهم)، بدأت تتفتّق بواكير التفكير الرجالي السنّي. على أنّ هناك خلافاً حول أوّل من بدأ عمليّة الفرز والتنويع هذه، فبعضهم نفى أن يكون ابن سيرين أو الشعبي، بل أرجعوا ذلك إلى ابن شهاب الزهري (١٢٤هـ).

وهناك أسماء أخرى، يمكن أن تُطرح في هذا المجال أيضاً، مثل: الأوزاعي (١٥٧هـ)، ومالك بن أنس (١٧٩هـ)، حيث يُستفاد من كتابه: الموطّأ، ومن المنقولات المحفوظة عنه، أنّه اعتمد منهجاً خاصّاً في التوثيق والتضعيف، والليث بن سعد (١٧٥هـ)، وسفيان الثوري (١٦١هـ)، وسفيان بن عُيينة (١٩٨هـ)، وعبد الله بن المبارك (١٨١هـ)، وهو الذي كان يقول بأنّه لولا السند لأمكن لكلّ شخص أن يكتب أيّ حديث، وهذا يدلّ على أنّه كان يجعل من السند أولويّةً أساسيّة في التعامل مع السنّة النبوية، وأيضاً يحيى بن سعيد القطّان (١٩٨هـ)، وشعبة بن الحجّاج (١٦٠هـ)، وأخيراً عبد الرحمن بن مهدي (١٩٨هـ).

إنّ هولاء العلماء هم من أبرز علماء القرن الثاني الهجري عند أهل السنّة من الذين اشتغلوا على النقد السندي والتتبّع لأفراد الرجال. إلا أنّ ما يؤسف له أنّنا لا نملك عنهم سوى ما حُفظ عنهم من أقوال ونقولات تلقّاها بالحفظ والصون والتثبيت تلامذتهم من بعدهم، أو وجدت متناثرة في كتب بعضهم التي وصلتنا، ويمكن أن تُجمع تلك الآراء من

هنا وهناك، ليحصل من المجموع مرجع علميّ، يمكّننا أن نقف على رأي ابن المبارك الرجالي حول فلان وفلان، أو حتى عن الطريقة التي كان يتعاطاها في عمليّة الجرح والتعديل.

وعلى أيّة حال، لا نملك شيئاً أساسيّاً، يمكن الاعتماد عليه بوصفه تصنيفاً، وقصارى ما هو متوفّر رسائل صغيرة، أو كتب لا تفي بالمقصود ومتفرّقة في هذا المجال.

وإذا دخلنا أجواء القرن الثالث الهجري، سنجد التصنيف الرجالي يشهد قفزات وتطوّرات هائلة وصولاً إلى القرن التاسع، حيث نشهد الموسوعات الضخمة في التصنيف الرجالي، بينما نجد حالةً من الترنّح النسبي بعد هذه الفترة المزدهرة.

هويّة علم الرجال ـ تاريخيّاً ـ بين علوم التاريخ والحديث

عندما ندرس هذا الأمر، فعلينا بدايةً أن نعرف أنّ علم الجرح والتعديل قد استوعب تاريخيّاً شكلين أو فقل: علمين، لطالما ترافقا في المسير العام، وهما: علم تاريخ الرواة. وعلم الجرح والتعديل بالمعنى الأخصّ.

أمّا بالنسبة للعلم الأوّل (علم تاريخ الرواة)، فيتمركز حول تاريخ الرواة من ناحية أسمائهم وألقابهم وكناهم ونسبتهم وولادتهم ووفاتهم ومواقفهم السياسيّة وما ألّفوه وصنّفوه واتجاهاتهم الفكريّة، وسائر ما يقع في هذا السياق. وفائدة هذا العلم تتمثل في الكشف عن اتصال الأسانيد وانقطاعها، وغير ذلك.

ومن أبرز هذا النوع من التصنيفات عند أهل السنّة هي الكتب التي دوّنت في معرفة الصحابة، ففي هذه الكتب لا يهمّهم كثيراً عرض الوثاقة أو التضعيف، بل إنّ جلّ ما يعنيهم هو إبداء معلومات تاريخيّة تتعلّق بهؤلاء الصحابة لا أكثر، وعليه نجد أنّ غالب الكتب التي ألّفت في المجال التاريخي عند أهل السنّة ونُسبت إلى إطار علم الرجال هي كتب تاريخ أصلاً، بمعنى أنّ هذه الكتب تؤرّخ لطبقة الصحابة وغيرهم.

وأمّا بالنسبة للعلم الثاني (علم الجرح والتعديل بالمعنى الأخصّ)، فنجد أنّه علم

متمحّض في النقد السندي، ومهمّته الأولى تنحصر في وضع اليد على جهات القوّة والضعف الموجودة في هذا الراوي أو ذلك، بحيث يسلّط الضوء ـ وبشكلٍ أساس ـ على تلك النقاط، بأن يقول لك: إنّ فلاناً ضعيف؛ لأجل أنّه يروي المناكير، أو إنّه لا يعتمد على قوله؛ لأنّه كذاب، أو هو صدوق أو ثقة أو غير ذلك.

وفي هذا الإطار، يُطرح السؤال التالي: هل أنّ علم الرجال من فروع علم التاريخ أو أنّه من فروع علم الحديث؟

وفي سياق الجواب نلاحظ أنّه يوجد هناك اتجاهان في الأوساط العلميّة عند أهل السنة، في الجذور التي ينتمي إليها علم الرجال:

الاتجاه الأوّل: ويذهب إلى الاعتقاد بكون علم الرجال من فروع علم التاريخ؛ وذلك لأنّنا ـ علمياً ـ عندما نرجع ونتفحّص الأدوات والآليّات التي يعمل من خلالها علم الرجال، نرى أنّها تتناسب مع طبيعة عمل المؤرّخ أكثر من غيرها؛ لأنّ المطلوب هو التوصّل إلى معلومات تتصل بدائرة التاريخ، وهذا بنفسه ما يسوّغ هذه الرؤية، خاصّةً وأنّ المصنّفات التي اعتمدت على المنهج الأول (علم تاريخ الرواة) هي أقرب إلى التاريخ وروحه منها إلى علم الحديث. بالاضافة إلى أنّ الأدوات التي يجري تداولها بين العلمين واحدة، وكذا الموضوع التاريخي موحّد إلى حدّ ما.

ولذلك نجد كثيراً من الكتب الرجاليّة السنّية قد اُلّفت على الطريقة التاريخيّة، فكما هو معروف، كانت هناك عدّة أشكال للتأليف التاريخي في تراثنا الإسلامي، وأشهرها ما يُسمّى بالتاريخ الحولي، وهو ـ كما يستوحى من اسمه ـ يعتمد اعتماداً رئيسيّاً في طرحه للمادّة التاريخية على الزمان، فيعرض المادّة معتمداً على الحول أساساً في ذلك، وهذا ما نشاهده عند مؤرّخين مسلمين كالطبري وغيره.

وفي مقابل ذلك، وجد نوعٌ آخر اختار أن يدوّن الأحداث التاريخيّة على أساس مختلف عن الأوّل، فبناه على تسمية الفترة الزمنية الممتدّة بين حاصرين معلومين باسم شخصيّة كبيرة ومعروفة، كأن يسمّيه بعصر فلان أو فلان.

وعليه، فمن الممكن أن نجعل علم تاريخ الرواة منتمياً إلى دائرة التاريخ، وما ذلك إلا لأجل أنّ كيفيّة التصنيف المتقدّمة تؤكّد أنّ العقليّة السنّية في تعاطيها وتعاملها مع كتب الرجال، كانت عقليّةً تنظر إلى علم الرجال على أنّه علم تاريخ الرواة.

ولتقريب الصورة في ذلك، يمكننا أن نستعرض هنا عدداً من الأمثلة البارزة التي يمكن أن تكون خير عون في التدليل على ذلك، فهناك عددٌ من أسماء كتب الرجال السنّية أُطلق عليها أساساً اسم (تاريخ)، كالتاريخ الصغير للبخاري، وهو من أهم مصادر علم الرجال، والتاريخ الكبير له أيضاً، وتاريخ ابن أبي خيثمة، فهذه الكتب ليست كتب تاريخ حولي، بل هي كتب رجال، وهذا يدلّ على أنّ انتماء علم الرجال في وعيهم إلى علم التاريخ كان أقوى وأوضح.

الاتجاه الثاني: ويؤمن بأنّ علم الرجال إنّما هو من فروع علوم الحديث، ومن الشواهد التي يقرّب بها ذلك، هو أنّنا نرى أنّ المحدّثين يقسّمون نفس الحديث إلى قسمين: سند الحديث ومتنه، فكلّ شيء يتعلّق بمتن الحديث مما يرجع إلى فقهه وفهمه، كعلم مختلف الحديث، وعلم غريب الحديث، أو ناسخ الحديث ومنسوخه.. فهو مما له علاقة بفقه الحديث والمتن، وكلّ شيء يرجع إلى سلسلة سند الحديث، من ناحية البحث عن الإرسال، وسلامة السند أو خلوّه عن الانقطاع، أو توفّره على ثغرةٍ ما توجب الضعف والسقوط فيه، فذلك مما يتكفّله علم الرجال، حيث يكشف بدوره عن ثبوت كلّ واحدة من الأحكام المتقدّمة، ومن ثمّ الحكم لصالح السند بالضعف أو بالصحّة.

ومما يعزّز صحّة هذه الفرضيّة ـ وهي مشهورة ـ أنّنا لو أخذنا بنظر الاعتبار الغاية التي من أجلها بدأت تتشكّل بواكير علم الرجال في ذلك الوقت، والسبب في نشوئه، لرأينا أنّها كانت التثبّت في نقل الحديث، حيث كثر الكذّابة على الرسول الأعظم، وعمّت الفوضى في عمليّة النقل، فلم يكن أمامهم في سبيل ضبط الأمور وخلق التوازن إلا هذا الطريق، وعليه فالمبرّرات التاريخيّة لظهور علم الرجال، سنجدها تؤكّد على أنّه نشأ من رحم الاهتمام بالأحاديث، ولولا وجود الحديث النبوي لربما ما اهتمّوا بعلم الرجال بهذه

الطريقة، ولعلّهم اكتفوا بالرجوع إلى كتب التاريخ كالطبري وغيره.

تسميات علم الرجال عند أهل السنّة

وإذا صرفنا النظر عن هذه القضيّة، ناحية تسميات علم الرجال عندهم ودلالاتها، فسوف نجد أنّ لعلم الرجال عند أهل السنّة تسميات عديدة، بعضها مشهور وبعضها أقلّ شهرة، وهي كالتالي:

١ ـ **علم أسماء الرجال،** ويمكن أن يرجع السبب في هذه التسمية إلى أنّهم ربما كانوا في بدايات التأليف في علم الرجال قد ألّفوا في أسماء من شهد المعركة الفلانية أو قتل في الغزوة الفلانية وكثر التأليف في ذلك المجال، ومن بعدها اشتهر المهتمّون بأمر الرجال بـ (من عندهم علم أسماء الرجال).

٢ ـ **علم أحوال الرواة.**

٣ ـ **علم تاريخ الرواة.**

٤ ـ **علم تاريخ الرجال،** وهناك مصنّفات غير قليلة تدخل ضمن هذه التسمية، كلّها تدور حول علم الرجال بالمعنى الواسع للكلمة.

٥ ـ **تاريخ المحدّثين.**

٦ ـ **علم الجرح والتعديل،** وهو من التسميات المشهورة للغاية عند أهل السنّة.

هذا، ومن المعروف مسبقاً إطلاق علم الرجال على خصوص علم تراجم الرجال، وهو الاستخدام الأكثر له. بينما بدأ يشيع في الآونة الأخيرة شيئاً فشيئاً إطلاق علم الرجال أو علم رجال الحديث على علم الجرح والتعديل، بحيث أخذ هذا العلم هويّته الخاصّة وانفصل عن سائر العلوم ذات الصلة.

ومن النقاط المهمّة في فهم مسيرة علم الرجال عند أهل السنّة، هي أنّ هذا العلم كان يتعرّض بين فترة وأخرى لبعض المؤثرات الاجتماعيّة والسياسيّة الضاغطة التي تترك بصماتها واضحةً على مفاصل البحث الرجالي. ويمكن أن نمثل لذلك بمحنة خلق القرآن،

والتي أحدثت انقساماً في جسم الأمّة الإسلاميّة من ناحية كيفيّة استيعاب هذا الحدث، ومن ثم معالجته بشكل يتلاءم وطبيعة المعطى الإسلاميّ، ولكن ما لاحظناه في الساحة الإسلاميّة هو تباين المواقف وتعدّدها، ولم تكن تلك المحنة مجرّد حدثٍ عابر أو آنيّ، وإنّما راح ضحيّتها عدد غير قليل من طبقة العلماء والرواة، بل تركت المجال مفتوحاً أمام اتّهام الأشخاص الذين كان لهم موقف مختلف من تلك المحنة.

عيّنات لأبرز الكتب الرجاليّة القديمة عند أهل السنّة، عرض وشرح

وعلى أيّة حال، لا نريد التفصيل أكثر، ونودّ أن نشير لبعض أبرز المصنّفات الرجاليّة السنيّة في هذه الفترة، نذكرها على الشكل الآتي:

١. كتاب الطبقات لابن سعد

مؤلّف هذا الكتاب هو محمد بن سعد بن منيع، أبو عبد الله، البصري الزهري، المولود سنة ١٦٨هـ، والمتوفّى سنة ٢٣٠ أو ٢٣٣هـ، وعلى قول ضعيف أنّ وفاته كانت سنة ٢٢٢هـ.

يعرف ابن سعد بـ (كاتب الواقدي)، والأخير هو محمد بن عمر بن واقد الأسلمي، صاحب كتاب المغازي، أحد المؤرّخين المشهورين في العالم الإسلامي، وكان ابن سعد من تلاميذه وكتّابه، حتى عُرف ابن سعد بـ (الكاتب). على أنّ الواقدي كان قد سبق ابن سعد في التأليف والتصنيف في علم الرجال، من خلال كتابٍ له يحمل اسم الطبقات أيضاً، ولكن لم تكن له تلك الشهرة المعروفة كما اشتهر كتاب ابن سعد، وإنما اشتهر الواقدي بكتابه في المغازي والتاريخ.

ترك لنا ابن سعد ثلاثة كتب، ومن غير البعيد أن يكون الجميع كتاباً واحداً:

١ ـ **الطبقات الكبير**، ويعرف بـ (الطبقات الكبرى) ويقع في عدّة مجلدات ضخمة.

٢ ـ **الطبقات الصغير**، والذي اختصره عن الكتاب الأوّل، فهو ليس كتاباً آخر في هذا الباب أو جديداً، ولكنّه نفس الكتاب مع حذف الزوائد منه.

٣ ـ كتاب أخبار النبي، وهو كتابٌ في السيرة النبويّة، ويبدو أنّ هذا الكتاب ليس شيئاً آخر غير الطبقات أيضاً؛ لأنّنا نعرف أنّ المجلّدين: الأوّل والثاني من الطبقات الكبير، يدوران حول سيرة النبي، فالظاهر ـ ولعلّه الأرجح ـ أنّ الكتاب الثالث عبارة عن المجلّدين الأوّلين من كتاب الطبقات الكبرى ليس إلا.

فتكون المحصّلة أنّ ابن سعد ترك لنا كتاباً واحداً، هو محور بقيّة كتبه، ألا وهو كتاب الطبقات الكبير المتقدّم، وإن كان المثبت في فهرس مصنّفاته أنّ له ثلاث مصنّفات مذكور كلّ واحد منها مستقلاً.

وأوّل من تنبّه لهذا الكتاب وحقّقه، كان الألمان، وذلك سنة ١٩٠٣م، ومن ثمّ نشروه بعد ذلك، في وقت لم يكن العالم الإسلامي يتطلّع بشكل جادّ إلى نشر وتحقيق هكذا موسوعات علميّة.

السمات العامّة لتجربة ابن سعد البصري

تمتاز تجربة ابن سعد بعدّة ميزات أو سمات:

١ ـ الحياديّة:

لعلّ أوّل خصوصيّة متميّزة يمكننا تلمّسها في التجربة التي قدّمها ابن سعد هي الحياديّة الواضحة، بما يشبه نسبيّاً تجربة الكشي عند الإماميّة. ونعني بتلك الحيادية أنّه اعتمد تدوين الروايات المسندة المعنعنة من دون أن يتعقّب ذلك بذكر تعليقٍ أو تعقيب، فقد كان المنهاج العام الذي يحتكم إليه ابن سعد في عرض الموادّ التاريخية يعتمد اعتماداً منقطع النظير على العامل السردي البحت، من دون أن يلتفت بعد ذلك إلى شيء آخر غيره. فلا نراه يتعقّب الراوي بإبداء ما يراه من رأي شخصي، سواء كان ذلك الراوي صحابياً أم تابعيّاً إلا نادراً، وينقل الروايات المتعارضة في خصوص قضيّة أو موضوع معيّن بقطع النظر عن تعاطي الموقف الخاص من كلّ ذلك.

هذا، ولكن يبقى أنّ ابن سعد قد لا يذكر جميع الروايات التي تغطّي الواقعة أو الحدث

الخاص الذي هو بصدد الإشارة إليه، وإنما يكتفي بمقدار معين ويتجاوز ذكر بعضٍ آخر؛ فهو يضيء على بعض المعطيات وربما يخفي بعضها الآخر؛ لأغراض وخلفيّات وقناعات تتلاءم مع توجّهاته، تماماً كما يفعل الطبري المؤرّخ حينما ينوّه بأنّه اقتصر على بعض الأخبار دون بعض؛ لأسباب ذاتيّة أو موضوعيّة، يراها مناسبة في عرض المادّة التاريخية، يتضح ذلك من مراجعة كتابه في التاريخ.

لكن في كلّ هذا، نحن لا نملك الدليل الكافي الذي يدفعنا إلى القول بأنّه كان يحذف بعض الروايات التي لا يراها متناسبةً مع تطلّعاته، فهذا الكلام تعوزه المؤشرات والدلائل العلمية المبرّرة لذلك. ولكن يبقى هذا احتمالاً له نصيبه من القوّة في ظلّ التداعيات الخاصّة والعامة التي تعرّض لها النقل في التراث الإسلامي عموماً، وقد تتساوى فيه المذاهب المختلفة.

٢ ـ الترتيب الطبقي:

من جملة السمات التي تطبع كتاب الطبقات: الترتيب والتنظيم الطبقي في عرض المعلومات التي تدخل في الهدف الذي يصبو إليه الكتاب، فتراه يبدأ في الطبقة الأولى من ترتيب كتابه بسيرة النبي الأكرم، وقد استوعب منه ذلك مجلّدين كاملين. ومن بعدها تأتي طبقة الصحابة، ثم التابعين، وتابعي التابعين حتى ينتهي إلى بعض الطبقات القريبة من عصره. ومن ناحية الزمان يبدأ بالمهاجرين، ثم الأنصار، وهكذا الأسبق فالأسبق على النحو التراتبي متصاعداً. كما يأخذ بالحسبان حين يترجم لبعض الأشخاص الجانب المكاني، بمعنى أنّه يبدأ بالمدنيين، ثم الكوفيّين، ثم البصريين، وهكذا..

ومن بعد ذلك كلّه يُفرد النساء المشهورات والمعروفات في التاريخ الإسلامي بفصلٍ خاص، كما هي العادة المعروفة في ذلك.

وعليه، يلتزم ابن سعد بأولويّات ميدانية متناسقة، فهو يمازج بين عنصري الزمان والمكان في ترتيب حساب الطبقات، وليس مقصوراً فقط على العنصر الزماني، كما يلاحظ في بعض الكتب المؤلّفة في هذا الجانب، حينما اعتمدت على ذلك العنصر في بيان المراتب،

فحينما بدأ بالحديث عن المهاجرين، ومن بعدها تقسيمهم إلى بدريين وغير بدريين، لم يكن ذلك الفرز قائماً فقط على الطابع الزمني، وإنّما أخذ فيه عوامل أخرى ذات دور في ذلك التقسيم.

٣ ـ التلمّذ على الواقدي وغيره:

سبق أن أشرنا إلى أنّ ابن سعد كان من تلامذة الواقدي صاحب المغازي والطبقات المشهورَين، ومن ثم فهناك نوع من الحضور الواضح للأخير في تضاعيف كتاب الطبقات الكبرى بنسبة عالية، أشبه ـ لو أردنا التمثيل ـ بحضور عليّ بن إبراهيم في كتاب الكافي للكليني. ولا نريد هنا أن نقدّم أرقاماً معيّنة لتحديد نسبة ذلك الحضور، بقدر ما نريد التنبيه إلى طبيعته، حيث استقى ابن سعد معلومات ومعطيات كثيرة وهائلة عن طريق أستاذه وشيخه الواقدي ضمن موسوعته الكبيرة الطبقات، حتى قال ابن النديم البغدادي: «روى عنه وألّف كتبه من تصنيفات الواقدي»[١].

لكنّ الملفت للنظر في هذا، هو الموقف الخاصّ لدى أهل الجرح والتعديل تجاه الواقدي نفسه، فمن المعروف أنّ الواقدي تعرّض لنقد وطعن شديدَين من أهل السنّة، حتى قال الذهبي في حقّه: «واستقرّ الإجماع على وهن الواقدي»[٢]. ويرجع السبب في التضعيف والوهن إلى عناصر متعدّدة، فمنهم من ضعّفه في حفظه، ومنهم من تكلّم في وثاقته ورماه بالوضع والكذب، إلى غيرها من الأسباب التي كانت وراء نقده والطعن عليه[٣].

ولم يقف أو يكتف ابن سعد بالنقل عن الواقدي فقط، وإنما اعتمد على مؤرّخين آخرين كان لهم التقدّم في علم التاريخ، ونقل عنهم كثيراً، كان من بينهم: هشام بن محمد بن السائب الكلبي النسّابة الإخباريّ المعروف، وأبو معشر نجيح بن عبد الرحمن السندي

---

(١) الفهرست: ١١١.

(٢) ميزان الاعتدال ٣: ٦٦٦.

(٣) للوقوف على بعض الأقوال التي جاءت بحقّ الواقدي من ناحية الجرح والتعديل، لاحظ: المصدر نفسه ٣: ٦٦٢.

المدني الفقيه صاحب كتاب المغازي[1]، فهؤلاء الثلاثة كانوا قد استوعبوا القسط الأكبر من المعلومات المتوفّرة في كتاب الطبقات.

على أنّ الرجاليّين من أهل السنّة، قد ميّزوا بين مستويين مختلفين في تعاملهم مع مرويّات الثلاثة المتقدّمين، فقد اعتمدوا على مرويّاتهم في التاريخ والمغازي والسيرة النبوية، بينما توقّفوا في الأخذ والاعتماد عليهم في مواقفهم تجاه الصحابة والأجيال اللاحقة، ومن ثمّ فهم ليسوا بالمرفوضين مطلقاً ولا بالمقبولين مطلقاً. ومع ذلك كلّه، ظلّ كتاب الطبقات القائم على شيوخ ابن سعد الذين يعود لهم الفضل في تأليفه له، ظلّ قويّاً محافظاً على موقعه العلمي والتاريخيّ، في مختلف بلاد المسلمين باستثناء الأندلس التي لم يأخذ فيها موقعه القويّ.

ورغم الاهتمام الواسع الذي حظي به كتاب الطبقات، بحيث اعتُمد مصدراً ومرجعاً رئيساً تُستقى منه المعلومات، إلا أنّنا نرى انحساراً واضحاً لحقه بعد انتشار واسع له، وذلك لصالح كتب أُخرى.

٤ ـ كميّة المعلومات:

صحيحٌ أنّ الاعتماد الأكبر في سرد المعطيات التي توفّر عليها كتاب الطبقات كان مديناً في أكثره لجهود شيوخ ابن سعد الثلاثة، لكن يوجد إلى جانبهم عدد كبير من الشيوخ الآخرين الذين تلقّى منهم صاحب الطبقات دفعة أخرى كبيرة من المعلومات ويظهرون في بداية أسانيده؛ وذلك أنّ ما بين أيدينا من مؤشرات، يكشف عن ابن سعد كانت له عدّة رحلات من أجل جمع المادّة العلميّة التي تؤلّف كتاب الطبقات، فقد سافر إلى مصر وغيرها لذلك الهدف، والتقى في تلك الأسفار بعدّة مؤرّخين ونسّابة ورجاليّين ومحدّثين؛ واضعاً نتائج أسفاره في خدمة طبقاته الكبير.

من هنا، لم يكن الطبقات الكبرى كتاباً مفرداً في الرجال، يختصّ بذكر الضعيف والثقة

---

(١) على نقاش في أمر أبي معشر من حيث النقل المباشر عنه.

منهم، ولا متمحّضاً في التاريخ، وإن احتوى في بعض أجزائه على السيرة النبويّة، ولا معدّاً في الأنساب، وإن كان في كثير من الأحيان يبيّن شيئاً من ذلك، بل هو جامعٌ لكلّ هذه الأنواع المتقدّمة معاً.

وخلاصة القول: إنّ من أراد أن يكتب في السيرة النبوية الشريفة، فعليه أن يطالع هذا الكتاب، ومن أراد أن يؤرّخ لفترة الصحابة والتابعين ومن بعدهم، فلا يمكنه أن يستغني عنه في ذلك، ومن أراد أن يقف على بعض المعلومات الأوليّة المتعلّقة بالأحوال الشخصيّة للكثير من الرواة، فهو كتابٌ مليء بهذه المادّة.

٢. مصنّفات ابن مَعين

يحيى بن مَعين، أبو زكريا، البغدادي، ولد سنة ١٥٨هـ، وتوفّي في المدينة المنوّرة عام ٢٣٣هـ.

كان ابن معين من المعروفين بالتشدّد في الجرح والتعديل، حتى أنّه يركّز كثيراً على هفوات الرواة والمحدّثين وأخطائهم، من هنا عدّه الذهبي ضمن المتشدّدين في النقد الرجالي، بعدما قسّم علماء الرجال إلى فريقين هما: المتساهلون والمتشدّدون. والفريق الثاني يصعب أن ينفلت منهم شخص إلا ويرمونه بتضعيفٍ معين.

وهناك أنواع كثيرة من التضعيفات التي لو توفّرت واحدة منها في الراوي لكفت في جرحه وضعفه، فمنها ما يرجع إلى شخص الراوي، ومنها ما يرجع إلى ما يعتقد من ديانة أو مذهب، ومنها ما يرجع إلى ما حفظ من حديث، أو إلى التدليس أو التخليط، أو الخطأ والوهم، إلى غيرها من أسباب التضعيف المعروفة.

يعتبر ابن معين الأسبق والمتقدّم على أقرانه من ناحية التشدّد في الحكم على الحديث أو على الراوي، فقلّما يمرّ عليه أحدٌ من الرجال ولا تجده يسجّل عليه مغمزاً ما، حتى لم يسلم منه فطاحل الرجاليّين من علماء أهل السنّة، وهذه في الحقيقة واحدة من الميزات التي تفرّد بها ابن معين ؛ فكان خبيراً من خبراء النقد الحديثي، له حسّ نافذ في الكشف عن ما يمكن أن يتوقّف معه عن قبول الحديث أو ما شابه ذلك.

وقد حصل مع ابن معين نوعٌ من التحوّل الذي حكم طبيعة المفردة الرجاليّة، فلو قمنا بمقارنة بين ابن سعد وابن معين، لأمكننا معرفة تلك الحقيقة، فصحيح أنّ ابن سعد قد ينقل لنا معلومات ثريّة تاريخيّة ترتبط ببعض الرواة، لكنّنا صرنا نلمس مع ابن معين لغةً جديدة اتجهت أكثر فأكثر نحو التخصّص الرجالي والحديثي، ومن ثم فهو يشكّل نقطة انعطاف رئيسة في تاريخ علم الرجال، الأمر الذي جعل الآخرين يشهدون له بالتقدّم في هذا المضمار، حتى قال عنه الإمام أحمد بن حنبل: كان أعلمنا في علم الرجال.

ترك لنا ابن معين عدداً من المصنّفات، مجموعها الأصلي ثلاثة: التاريخ والعلل، ومعرفة الرجال، والضعفاء، ومن النقاط الجديرة بالاهتمام في المنهج العام الذي حكم آراءه الرجاليّة، أنّ تلك النقولات والآراء لا تخضع لنظام خاصّ من ناحية الترتيب، فقد كانت هناك جملة من المصنّفات الرجاليّة في تلك العصور أشبه ما تكون بمجموعةٍ على شكل سؤال وجواب، وكانت تحصل على الشكل التالي: يقوم أحد تلامذة ابن معين مثلاً، فيسأله عن الراوي الفلاني، فيبادر ابن معين بالجواب فيما يرتبط بهذا أو ذاك من الرواة، فيتشكّل من ذلك إرثٌ رجاليّ خاص بالشيخ المجيب.

وهذه الإجابات كانت ذات طابع تخصّصي، تحمل معها فكر ولغة المجيب نفسه، وعلى سبيل المثال، من المصطلحات التي تجد رواجاً في تراث ابن معين، مصطلح (ليس بشيء)، فمدلول المصطلح وضعيّاً يفيد دلالة خاصّة لكنّها تغاير ما يعنيه ابن معين منه، حيث نُسب له أنّه يقصد أنّ الراوي قليل الحديث جداً، وهكذا. وهذا ما ينبغي التنبّه له كما ألمحنا في نهاية الحديث عن ألفاظ الجرح والتعديل في الفصل السابق من هذا الكتاب.

ويبقى أنّ هناك ظاهرة مثيرة جديرة بالاهتمام، وهي أنّنا نجد لابن معين رأيين في راوٍ واحد، إلى حدّ أنّهما قد يتناقضان بين التوثيق وغيره، وهذا ما نلمسه بكثرة في تضاعيف مصنّفات ابن معين الرجاليّة، ونظراً لموقعيّة ابن معين بين الرجاليّين صاروا يبدون اهتماماً بالغاً بهذه الظاهرة عنده على غرابتها، بهدف معرفة الأسباب التي دعته إلى ذلك، وتقديم الحلول العلميّة الخاصّة، فكان من تلك الحلول، عدول ابن معين عن رأيه الأوّل في

الراوي، أو حصول تداخل بين راويين عنده، أو أنّ السائل قد فهم الإجابة بصورة غير صحيحة، إلى غير ذلك من المحاولات التوفيقيّة في هذا المجال، والتي تراجع في محلّها.

٣ـ العلل ومعرفة الرجال، لابن حنبل، توثيقٌ وتعريف

أحمد بن محمد بن حنبل، الشيباني البغدادي (١٦٤ ـ ٢٤١هـ)، إمام المذهب الحنبلي.

يُحسب ابن حنبل على المدرسة المعتدلة في النقد الرجالي، فلم يكن متشدّداً في نقد الرواة، لكن عُرف عنه ـ في الوقت نفسه ـ موقفه في قضيّة خلق القرآن الكريم، فقد ذهب جماعة معاصرون له إلى خلق القرآن أو نُسب إليهم ذلك، فاتخذ ابن حنبل منهم موقفاً متشدّداً، وهذا ما أثر في مواقفه من الآخرين، فالتقى بذلك في هذا السياق مع أمثال ابن معين وعلي المديني، في انتهاجهم في التوثيق والتضعيف الاعتماد بشكل بارز على مرويّات الراوي ومضمونها، فما كان منها حقّ ـ بنظرهم ـ عدّل على أساسها الراوي واستحقّت روايته القبول، وفيما إذا كان ما رواه يحسب ضمن الابتداع والضلال والانحراف، فإنّه يدخل في عداد الرواة غير العدول في كثير من الأحيان، من هنا كان منهجهم مصنّفاً على أساس العقائد والاتجاهات بشكل واضح.

ترك لنا ابن حنبل ـ في المرويّ عنه، وسيأتي الحديث عن نسبة الكتاب ـ كتاباً أساسيّاً في الرجال، يُعرف بـ (العلل ومعرفة الرجال)، ويعرف في بعض الأحيان بـ (العلل) فقط، أو بـ (التاريخ) كذلك.

ينقسم هذا الكتاب إلى قسمين: القسم الأوّل في الرواة، والقسم الثاني في العلل التي تعرُض الحديث، ويُقصد بـ (علم العلل) في مصطلح المحدّثين العلمُ الذي يعنى بكشف المشاكل الخفيّة العالقة التي تلمّ بسند الحديث أو متنه، حيث يظنّ الكثير من المبتدئين أنّ مجرّد تسلسل الرواة بالصورة الأوليّة الظاهرة كافٍ للحكم بصحّة أو سلامة السند والمتن بتبعه، لكنّ علم العلل أثبت في مجاله أنّ ذلك الظنّ ليس صحيحاً في كثير من الحالات.

ولمزيد من التوضيح نضرب بعض الأمثلة التي تقرّب لنا الصورة أكثر، من خلال

مثالين يرتبط أولهما بما يرجع إلى السند والآخر بما يرجع إلى المتن:

«فمن أمثلة ما وقعت العلّة في إسناده من غير قدحٍ في المتن، ما رواه الثقة يعلى بن عبيد، عن سفيان الثوري، عن عمرو بن دينار، عن ابن عمر، عن النبي صلى الله عليه وسلّم قال: البيّعان بالخيار. فهذا الإسناد متصل بنقل العدل عن العدل، وهو معلّل غير صحيح، والمتن على كلّ حال صحيح. والعلة في قوله: عن عمرو بن دينار، إنما هو عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر، هكذا رواه الأئمّة من أصحاب سفيان عنه.

ومثال العلّة في المتن، ما انفرد به مسلم بإخراجه في حديث أنس من اللفظ المصرّح بنفي قراءة بسم الله الرحمن الرحيم، فعلّل قومٌ رواية اللفظ المذكور لمّا رأوا الأكثرين إنّما قالوا فيه، فكانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين من غير تعرّض لذكر البسملة، وهو الذي اتفق البخاري ومسلم على إخراجه في الصحيح، ورأوا أنّ من رواه باللفظ المذكور رواه بالمعنى الذي وقع»[1].

من هنا، لاحظنا أنّ العلل لم يغفل فيها ابن حنبل وولده، النوعين المذكورين آنفاً.

يشار إلى وجود مجموعة من المصنّفات في علم العلل أو شخصيات عرفت بهذا الجانب قبل أحمد بن حنبل، مثل: هشام بن حسان (١٤٦ أو ١٤٧ أو ١٤٨هـ)، وهو من أوائل من عُرف بالاهتمام بأمر العلل في الحديث، ولكن لم يصلنا عنه كتاب. وأيضاً عبد الملك بن عبد العزيز (١٥٠هـ)، وسعيد بن أبي عروبة (١٥٦هـ)، وحماد بن سلمة (١٦٧هـ)، ومالك بن أنس (١٧٩هـ)، وعبد الله بن المبارك (١٨١هـ)، ويحيى بن زكريا بن أبي زائدة (١٨٣هـ)، ووكيع بن الجراح (١٩٧هـ)، وعبد الرحمن بن مهدي (١٩٨هـ)، ويحيى بن سعيد القطّان (١٩٨هـ)، وسفيان بن عيينة (١٩٨هـ)، ويحيى بن معين (٢٣٣هـ)، وعلي المديني (٢٣٤هـ).

أمّا بعد عصر ابن حنبل، فهناك عشرات الكتب السنّية التي أُلّفت في علم العلل إلى

---

(١) العراقي، التقييد والإيضاح شرح مقدّمة ابن الصلاح: ١١٨.

أزمان متأخّرة، كعصر الذهبي وابن حجر العسقلاني وغيرهما.

١ ـ توثيق الكتاب

واحدة من الطرق المهمّة التي كان يتمّ من خلالها توثيق انتساب الكتاب إلى مؤلّفه، هو الطريق أو السند الخاص الذي يربط المصنّفات بمؤلّفيها. ويكاد يكون هذا قانوناً عامّاً تخضع له جميع الكتب في ذلك الوقت؛ لأنّه لم تكن في ذلك الوقت مؤسّسات خاصة أو طرق أُخرى ترعى ضمان مسيرة هكذا عمليّة من دون الرجوع إلى طريق السند، فالسبيل الأبرز تقريباً الذي كان يؤمَن من خلاله من التحريف في النسبة أو الالتباس والتوهّم هو الطريق. وتعتبر هذه الضمانة واحدة من مفاخر التراث الإسلاميّ التي أقرّ بها العديد من المستشرقين والغربيّين تجاه المسلمين بشكل عام؛ لأنّ ذلك لم يُعرف لأمّة أُخرى سواهم، تمكّنت بحسب ما تتمتع به من عقليّة أن تنجز هكذا علم توثيقي.

نأتي الآن لنتساءل عن الطريق الذي وصل من خلاله هذا الكتاب؛ وذلك أنّه يوجد نقاش علمي حول صحّة نسبة هذا الكتاب لأحمد بن حنبل، فكيف يمكن لنا أن نتأكّد من ذلك؟

تؤكّد المعطيات والشواهد أنّ هذا الكتاب الذي بين أيدينا هو لابن حنبل؛ وذلك عبر رواية أبي علي محمد بن أحمد بن الحسن الصوّاف، عن أبي عبد الرحمن عبد الله بن أحمد بن حنبل. فأكثر الكتب التي ترجع لأحمد بن حنبل يكون طريقها ابنُه عبد الله، هذا أحد الطرق التي يتمسّك بها لإثبات صحّة النسبة. والطريق الآخر في ذلك، هو إخضاع النصوص المنقولة فيه إلى التحقيق العلمي من خلال التطابق بين آراء أحمد التي نقلها العلماء الرجاليّون وبين ما ورد في ذلك الكتاب، حيث سنلاحظ وبكلّ تأكيد أنّ النسخة التي وصلتنا هي نفسها النسخة التي كانت متداولة بين العلماء، ويستقون منها آراءه في ذلك.

لكنّ السبيل الثاني لا يمنع عن وجود بعض الخلل في النسخة التي وصلتنا، فأصل انتساب الكتاب إليه عبر هذا السبيل شيء، وصحّة كلّ فقرات هذه النسخة شيء آخر،

حيث يظلّ الاحتمال قائماً، وللتفصيل في نسبة الكتاب بالدقّة لابن حنبل كلامٌ لا نطيل هنا به.

وبصرف النظر عن هذا كلّه، فإنّ نسبة الكتاب لابن حنبل بوصفه تصنيفاً له يبدو صعباً من ناحية أخرى حسب رأي بعض الباحثين، وذلك أنّ أغلب الكتاب ـ وليس كلّه ـ عبارة عن أسئلة وجّهها ابنُه إليه، وصدّرت النصوص بـ (حدّثني) الدالّة على أنّ الكاتب هو الابن، ومن ثمّ فيكون الأصحّ هو نسبة الكتاب للابن تصنيفاً، وإن كان المضمون للأب، بل بعضهم نسبه للصوّاف لا للاثنين، فانتبه.

٢ ـ تعريف الكتاب

عندما نتحدّث عن الموادّ العلميّة الداخلية التي يتألّف منها الكتاب، فلا نجد أنفسنا أمام نَسَق منظّم تحكمه منهجيّة موحّدة في العرض والترتيب، فلم يكن الكتاب مرتّباً لا على أساس الأسماء ولا الطبقات، فضلاً عن التاريخ أو أيّ أساس آخر يمكن اعتماده في هذا المجال، بل يعتمد عرض الهيكل العام للمحتوى الداخلي فيه على أساس نظام السؤال والجواب، فعادة ما كان يُسأل أحمدُ بن حنبل عن رأيه بفلان الراوي أو فلان، وهو بعد ذلك يجيب بحسب ما يلتزمه من موقفٍ خاص مناسب في هذا، ولهذا عانى الكتاب من بعض التكرار.

ولم يكن الهمّ العام فيه يدور فقط حول التعديل أو التجريح، وإنّما كانت هناك مسائل أخرى رئيسة متفرّقة في مجال الحديث والرجال، لا تقلّ أهميّةً عن قضيّة الجرح والتعديل التي كان يعالجها ابن حنبل بحسب ما أوتي من خبرة وتجربة.

وعليه، فطريقة الكتاب تبتني على الاستفتاء الرجالي الخاصّ الذي يوجّه لابن حنبل، ولم يتولّ مصنّفه وجامعه ترتيب كتابه، ولا أنّ أحد تلامذته بادر إلى شيء من ذلك، وهذا ما سبّب لنا أن نقف على تكرارٍ ملحوظ في بعض موضوعات الكتاب، ويرجع ذلك كلّه إلى أنّ ابن حنبل لم يُرد لكتابه هذا أن يرتّب على شكل تصنيف، فجاء على الصورة المتقدّمة، بل لعلّه لم يكن في ذهن ابن حنبل تدوين كتاب بهذا الشكل، وإنّما جمع ذلك مما

نقل عنه شفاهاً.

واليوم، وبفضل التقدّم في مناهج التحقيق العلمي، غدا البحث في الموادّ العلميّة لهذا الكتاب أو غيره سهلاً.

أمّا المعلومات التي يقدّمها هذا الكتاب، فهي عبارة عن عقيدة الراوي وميوله المذهبيّة والفكريّة، ومن ثم عرض ما يتعلق بالوثاقة والضعف، وقبل ذلك كلّه بيان الاسم الكامل له، وأحياناً تتمّ ممارسة تمييز بين بعض الأسماء المتشابهة، والفصل بين المشتركات، أو إبراز بعض المحدّدات الأخرى كالمعاصرة بين بعض الرواة، وهذا العنصر الأخير أحد العناصر الرئيسة في فهم قضيّة (العلّة) أو الإرسال أو التدليس، والتي تقع عادةً في عمليّة التحديث.

٤ـ أعمال علي بن عبد الله المديني

عليّ بن عبد الله بن جعفر، أبو الحسن، المديني البصري، المولود سنة ١٦١هـ والمتوفى سنة ٢٤٣هـ بسامراء حيث دفن هناك.

يعتبر المديني من مشاهير علماء الرجال الذين لهم التقدّم في الخبرة وكثرة الاطّلاع في مجال المعرفة بالرواة والحديث، حتى لُقّب لأجل ذلك بـ (أمير المؤمنين في الحديث).

نُسبت لابن المديني كتبٌ كثيرة، قد تقارب المائتي كتاب، وهو في الحقيقة عدد ضخم وإنجاز كبير بالنسبة إلى ذلك الوقت، منها: كتاب العلل، وكتاب الأسماء والكنى، وكتاب الطبقات، وكتاب الضعفاء، وكتاب التاريخ. لكن لم يصل منها سوى القليل النادر، وأكثرها مفقود.

كان علي بن المديني قد استجاب وقتها لذلك المدّ الذي آمن به بعض العلماء للقول بخلق القرآن، في أيّام الدولة العباسيّة في عهد المأمون، حتى أثر ذلك على سمعته وآرائه في بداية الأمر بوصفه عالماً ومحدّثاً ورجاليّاً كبيراً، مما استدعى من بعضهم أن يضعّفه إلى حدّ الترك له، وقد تركت الأوضاع السياسيّة أثرها الواضح على مجمل الحركة العلميّة آنذاك

فأثرت سلباً على علم الرجال عند المسلمين من ناحية تحديد المواقف تجاه الرواة أو العلماء كما قلنا سابقاً. ورغم ذلك كلّه ظلّت هناك محاولات غير قليلة تشقّ طريقها وسط التاريخ لتجد لنفسها تقديم العذر لما قام به المديني، من خوفٍ وكبر وضعف وما سوى ذلك من مسوّغات دفعته ـ برأيهم ـ لممارسة ما يُشبه التقيّة في موضوع خلق القرآن.

والمعروف أنّ ابن المديني كان قريباً من ابن مَعين في التشدّد في قبول الرواة، على خلاف ما عُرف عن ابن حنبل من التوسّط والاعتدال في ذلك.

ومن الملفت للنظر، ما ينقله عنه ابن معين حين يقول: «كان علي بن المديني إذا قدم علينا الكوفة أظهر السنّة، وإذا ذهب إلى البصرة أظهر التشيّع». ويعلّق الذهبي عليه قائلاً: «كان إظهاره لمناقب عليّ بالبصرة؛ لمكان أنّهم عثمانيّة، فيهم انحرافٌ على علي»[1].

٥ـ أعمال الإمام محمد بن إسماعيل البخاري

محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، الجعفي البخاري (١٩٤ ـ ٢٥٦هـ)، صاحب كتاب الجامع الصحيح المعروف بـ (صحيح البخاري)، وهو الكتاب الذي يعتقد جمهور كبير من المسلمين أنّه أصحّ كتاب بعد كتاب الله سبحانه وتعالى.

تعود أصول البخاري إلى شمال آسيا الوسطى (بخارى)، من مدن أوزبكستان حالياً، كان جدّه الثاني ـ المغيرة ـ زرادشتيّاً، ولما توسّعت البقاع الإسلاميّة من خلال تواصل الفتوحات التي شملت نقاطاً كثيرة من أرض المعمورة، دخلت بخارى في الإسلام، ونظراً لكون الجيش الإسلامي الذي فتح بخارى كان بقيادة يمان الجعفي، وحيث أسلم جدّ البخاري على يديه، نُسبت العائلة ـ ولاءً ـ إلى الجعفي العربي، وإلا فهم أسرة لا تنحدر من أصول عربيّة.

اشتهر أمرُ الشيخ البخاري في مجال الحديث، حتى عُرف بلقب (أمير المؤمنين في الحديث)، وقد كانت للبخاري عدّة أسفار ورحلات إلى حواضر إسلاميّة علميّة وقتها،

---

(١) الذهبي، سير أعلام النبلاء ١١: ٤٧.

مثل خراسان والعراق والحجاز ومصر والشام، والتقى فيها مئات الشيوخ الذين أخذ عليهم مختلف العلوم المعروفة في تلك الآونة.

وقد انفرد البخاري بحفظٍ عجيب متميّز أهّله إلى بلوغ مراتب علميّة عالية، بالإضافة إلى كثرة الشيوخ الذين بلغ عددهم في كتابه الصحيح ٢٨٩ شيخاً، وهو عدد لا يُستهان به في هذا المجال.

ولا نُريد هنا أن نتحدّث عن البخاري من زاوية كونه محدّثاً أو فقيهاً، فهذا غير داخل في نطاق حديثنا، وشهرته في الحديث وتفوّقه فيه أمر معروف. ولعلّ خير شاهد على ذلك هو تلك القصص الكثيرة التي يتناقلها المحدّثون عن تقدّمه ورسوخه في فنّ الحديث والسند والرجال، ومنها الواقعة المعروفة والمشهورة، عن امتحانه في العراق ببعض الأحاديث المقلوبة الأسانيد، حيث استطاع البخاري أن يجيب عن كافّة تلك الأسانيد وبكفاءة عالية.

يقول ابن عدي: «سمعت عدّة مشايخ يحكون أنّ محمّد بن إسماعيل البخاري قدم بغداد، فسمع به أصحاب الحديث، فاجتمعوا وعمدوا إلى مائة حديث فقلبوا متونها وأسانيدها، وجعلوا متن هذا الإسناد لإسناد آخر، وإسناد هذا المتن لمتن آخر، ودفعوا إلى عشرة أنفس إلى كلّ رجل عشرة أحاديث، وأمروهم إذا حضروا المجلس أن يُلقوا ذلك على البخاري، وأخذوا الموعد للمجلس، فحضر جماعة أصحاب الحديث من الغرباء من أهل خراسان وغيرها من البغداديين. فلما اطمأنّ المجلس بأهله انتدب إليه رجل من العشرة فسأله عن من تلك الأحاديث. فقال البخاري: لا أعرفه. فسأله عن أخر فقال: لا أعرفه. فما زال يلقي عليه واحداً بعد واحد حتى فرغ من عشرته، والبخاري يقول: لا أعرفه. فكان الفهماء ممن حضر المجلس يلتفت بعضهم إلى بعض، ويقولون: الرجل فهم، ومن كان منهم غير ذلك يقضي على البخاري بالعجز والتقصير وقلّة الفهم. ثم انتدب رجل آخر من العشرة فسأله عن حديث من تلك الأحاديث المقلوبة، فقال البخاري: لا أعرفه. فسأله عن آخر، فقال: لا أعرفه. فسأله عن آخر، فقال: لا أعرفه، فلم يزل يلقي

عليه واحداً بعد آخر حتى فرغ من عشرته، والبخاري يقول: لا أعرفه. ثم انتدب إليه الثالث والرابع إلى تمام العشرة حتى فرغوا كلّهم من الأحاديث المقلوبة، والبخاري لا يزيدهم على لا أعرفه. فلما علم البخاري أنّهم قد فرغوا التفت إلى الأوّل منهم فقال: أمّا حديثك الأول فهو كذا، وحديثك الثاني فهو كذا، والثالث والرابع على الولاء حتى أتى على تمام العشرة، فردّ كلّ متن إلى إسناده، وكلّ إسناد إلى متنه، وفعل مع الآخرين مثل ذلك، وردّ متون الأحاديث كلّها إلى أسانيدها، وأسانيدها إلى متونها. فأقرّ له الناس بالحفظ وأذعنوا له بالفضل»[١].

ولم يكن هذا هو الامتحان الوحيد الذي مرّ به البخاري، وإنّما خضع لامتحانات أُخرى على أيدي علماء آخرين في بلاد إسلاميّة متكرّرة، وكان النجاح حليفه في ذلك كلّه، حسب ما تحكيه تلك القصص المنقولة.

كان العصر الذي عاشه البخاري مليئاً بمخاضات كبيرة وعسيرة، فقد شهدت فترته نزاعات حادّة في بعض المسائل المستجدّة الطارئة على المجتمع، وكالعادة يختلف في فهمها ومعالجتها العلماء، وقد يؤدّي بعضها إلى مقاطعتهم بعضَهم، بل والدعوة لتحريم حضور مجلسه، وهذا ما حصل بالفعل، حينما قال محمد بن يحيى الذهلي أحد أعلام خراسان وقتها: «ألا من قال باللفظ فلا يحلّ له أن يحضر مجلسنا، فأخذ مسلم رداءه فوق عمامته، وقام على رؤوس الناس، وبعث إلى الذهلي ما كتب عنه على ظهر جمال»[٢]. فكأنّ هذه فتوى واضحة من قبل الذهلي بتحريم الحضور على البخاري، إلا أنّه مع ذلك خالف مسلم صاحب الصحيح والتزم الحضور على محمد بن إسماعيل البخاري.

ورغم كلّ تلك العلاقة الطويلة والوطيدة بين مسلم والبخاري، كما يذكر لنا الرجاليّون، لم يروِ مسلم في الصحيح عن البخاري أو يأتي على ذكره، ولو في رواية واحدة،

---

(١) البغدادي، تاريخ بغداد ٣: ٢٠.

(٢) الذهبي، سير أعلام النبلاء ١٢: ٤٦٠.

وكذلك لم يرو لشيخه محمد بن يحيى الذهلي، وهذا ما أثار استغراب بعض الدارسين، إذ كيف يمكن لعلاقة علميّة متينة بين شيخ وتلميذ كبيرين، ولسنين متطاولة، أن تكون نهايتها على ذلك؟!

وتوجد هنا تفسيرات عدّة، وهو أمر لاحظناه في غير مذهب من مذاهب المسلمين، وتعرّضنا لهذه الموضوعات في جملة من أبحاثنا في كتاب (المدخل إلى موسوعة الحديث النبويّ) وغيره، ولا نريد أن نطيل هنا.

تلمّذ البخاري على يدي شيوخ كبار معروفين ومن الطراز الأوّل من أمثال: أحمد بن حنبل، وعلي بن المديني، ويحيى بن معين، وغيرهم. وهم مشايخه الذين أخذ عليهم في علم الحديث والرجال.

١.٥. التقويم الرجالي عند البخاري

يصنّف البخاري على مستوى التقويم الرجالي في خطّ المعتدلين، فلم يكن من المتساهلين في تعامله مع رجال السند، ولا بالمتشدّد والمتعنّت في الحكم عليهم. ويمكن أن نجمل السمات التي اتصفت بها مصنّفاته الرجاليّة، على الشكل الآتي:

أ ـ الوسطيّة

يتجنّب البخاري في مصنّفاته الرجاليّة التكرار الذي سبق لنا وأن تحدّثنا عنه في طبقة بعض شيوخه، كما وقع لابن معين وأحمد بن حنبل، حيث يقلّ ذلك في المجهود العلمي الرجالي الذي قدّمه لنا البخاري، فلا نرى تكراراً في تضاعيف مصنّفاته، وإنّما يعتمد في طريقة عرضه للتقويمات الرجاليّة الوسطَ بين التطويل المملّ والإيجاز المخلّ، بحيث يقدّم لنا معلومات كافية ووافية تغطّي القدر المطلوب تقريباً في معرفة ذلك الراوي.

ب ـ المنهجيّة

واحدة من المنهجيّات الرجالية المهمّة التي سعى البخاري جاهداً في سبيل تظهيرها، هي أن لا يذكر أو يتحدّث أثناء الترجمة إلا عن شخص الراوي الذي عُقدت الترجمة من

أجله، ومن ثمّ فهو لا يتعرّض إلا نادراً لأشخاص آخرين في طيّات تلك الترجمة. كما أنّه اعتمد منهجاً آليّاً طريقيّاً للوصول إلى المعلومات التي ترتبط بالحديث أو الراوي، ولم يكن كابن سعد الذي يفيض بذكر بعض المعلومات التي قد لا تنفع في مجال الحديث، فعلى يد البخاري أخذ علم الرجال ينحو منحى التخصّص أكثر فأكثر.

ج ـ بيان سبب الجرح

من جملة ما جعل البخاري يُحسب على تيّار الاعتدال في المدارس الرجاليّة السنّية، أنّه كان يعتقد أنّ الشخص إذا جُرح فلابدّ من بيان السبب الداعي إلى ذلك، وقد انقسم المحدّثون والرجاليّون في هذا المجال إلى اتجاهات ونظريّات، كما مرّ سابقاً، فذهب بعضٌ إلى قبول التضعيف والتوثيق مطلقاً، سواء بيّن السبب أو لا، فيما ذهب آخرون إلى الأخذ بالتضعيف والتوثيق مادام مبيّن السبب، دون غيره، وفصّل فريقٌ ثالث بينهما، ففي التوثيق لا يحتاج إلى بيان السبب الداعي إليه؛ باعتبار أنّ أسباب التوثيق كثيرة وغير محصورة، أمّا التضعيف فهو بحاجة لذلك؛ إذ قد لا يكون السبب مضعِّفاً في الواقع، ومن هنا فإذا تعارض الجرح والتعديل، فلا يقدّم قول الجارح إلا مبيَّن السبب، ومن ثمّ فلا يعارض التعديل.

والنظريّة الأخيرة، هي التي اختارها البخاري، وهي تفسح المجال أمام التوثيقات وترفع معدّلها، فيما تخفض في المقابل من معدّل المجروحين.

٥.٢. المصنّفات الرجاليّة للبخاري وميزاتها

ترك البخاري عدداً من المصنّفات الرجاليّة، من بينها: التاريخ الكبير، والتاريخ الأوسط، والتاريخ الصغير و..

٥ ـ ٢ ـ ١ ـ التاريخ الكبير

ومن أهم هذه الكتب هو التاريخ الكبير، الذي طبع مؤخّراً في ثمانية مجلدات، حيث يُعتبر من أكبر كتبه الرجاليّة وأوّلها تأليفاً من ناحية الزمن، وكان قد ألّفه في المدينة المنوّرة

قرب قبر النبي الأكرم، بعد أن كان أتى بلاد الحجاز قاصداً مكّة المكرمة هو وأسرته، حيث بقي هو في المدينة المنوّرة ورجعت أُسرته إلى بلادهم، وهناك بدأ تأليف كتابه الكبير، ويقال: إنّ عمره وقتها كان ثمانية عشر سنة، بعد أن أكمل تأليف هذا الكتاب الرجالي المهم.

ولكن من البعيد جداً أن يكون قد أتمّ التأليف وهو في هذا السنّ؛ إذ هذا لا يتناسب مع هذه الخبرة الكبيرة والمعلومات المتقدّمة، والسماعات والرحلات والأسفار التي قام بها؛ بالإضافة إلى ذلك هو بنفسه يصرّح أنّ لديه معلومات ضعف هذا الذي ضمّنه في التاريخ الكبير، وأنّه اختصره فخرج في ثمانية مجلّدات، فكيف لو أتى بجميع ما عنده؟! فمن غير البعيد أن تكون بداية تأليفه لهذا الكتاب في هذا العمر، أو أنّه أنجز منه قسطاً معتدّاً به.

وهنا، لا بأس بذكر بعض الميزات العلميّة لكتاب التاريخ الكبير:

الميزة الأولى: تمييز المتشابهات

يتجلّى في هذا الكتاب اهتمام البخاريّ بشكل كبير بما يرتبط بتمييز المتشابهات، أو ما يُسمى: تمييز المشتركات. ويقصد من ذلك ـ كما تقدّم ـ أنّ هناك بعض الرواة لهم أسماء مشتركة، كما لو اتحد اسمه واسم أبيه مع راوٍ آخر بنفس الأسماء، بحيث قد يعسر في بعض الأحيان التمييز الأوّلي بين الراويين؛ لأجل ذلك التداخل بين الأسماء، فيأتي هنا دور الرجاليّين ليقوموا بالكشف عن الفوارق العلميّة والخارجيّة لحلّ ذلك الاشتراك، والبخاري يعتبر واحداً من المصادر القديمة التي خدمت هذا الجانب، فقام بوضع الحدود اللازمة للفصل بين هكذا موارد.

الميزة الثانية: المادّة الحديثية الجديدة

حفل كتاب التاريخ الكبير بجملة كبيرة من الروايات عن النبيّ الأكرم، وهي روايات قد لا نجد لبعضها أثراً في الكتب الأخرى، أو حتى بين مصنّفات البخاري نفسه، فعلى الرغم من أنّ كتاب التاريخ لم يكن بصدد عرض الروايات أو الحديث، وإنّما هو كتاب

رجالي، لكنّه احتوى مجموعة جيّدة من النصوص الحديثيّة. وهذا ما يضيف إليه قيمة أخرى على الصعيد الحديثي.

الميزة الثالثة: منهج الترتيب في الكتاب

يعتمد المنهج الذي سلكه البخاري في عرضه لأسماء الرواة على ترتيبها ترتيباً ألفبائيّاً، فهو يراعي ذلك في الاسم الأوّل، وكذا في الاسم الثاني من الراوي الواحد، ولا يهمّه الاسم الثالث من الترجمة.

يقول البخاري: «هذه الأسامي وضعت على (أ، ب، ت، ث)، وإنما بُدئ بمحمّد من بين حروف (أ، ب، ت، ث) لحال النبيّ صلى الله عليه وسلّم؛ لأنّ اسمه محمّد صلى الله عليه، فإذا فُرغ من المحمّدين، ابتدئ في الألف ثم الباء ثم التاء ثم الثاء، ثم ينتهي بها إلى آخر الحروف (أ، ب، ت، ث) وهي (ي). والميم تجيئك في موضعها. ثم هؤلاء المحمّدون على (أ، ب، ت، ث) على أسماء آبائهم؛ لأنّها قد كثرت، إلا نحو من عشرة أسماء، فإنّها ليست على (أ، ب، ت، ث)؛ لأنّهم من أصحاب النبي صلّى الله عليه وسلّم»[١].

ولم تكن المعلومات التي يسوقها البخاري في ترجمة الراوي كثيرة، وإنّما هي متوسّطة، وقد تقلّ أيضاً عن ذلك، وقد تزيد.

الميزة الرابعة: كشف العلل

من السمات التي يحملها كتاب التاريخ الكبير للبخاري، أنّه عادةً ما يقف كاشفاً عن العلل الرجاليّة التي تقع في الأسانيد، وذلك مثل أن يقول لك: إنّ الراوي الفلاني لا يمكنه أن يروي عن فلان، أو أنّه دلّس عليه، أو أنّه لم يلتقِ به أو غير ذلك، وهذا علمٌ بحاجة إلى خبرة واسعة واطّلاع كبير لمن يقوم به، ولا يمكن ممارسته من خلال التجربة البسيطة في فنّ الحديث.

الميزة الخامسة: موقعه من أنواع التصنيف الرجاليّ

---

(١) البخاري، التاريخ الكبير ١: ١١.

يمكن أن تقسّم الكتب التي اعتنت بتاريخ رواة الحديث أو بالتاريخ الرجالي، إلى عدّة أقسام:

القسم الأوّل: ما يختصّ بالثقات

ونعني بذلك تلك الكتب التي أُلّفت من أجل غايةٍ واحدة، وهي الكشف عن أسماء الرواة الثقات من بين غيرهم، وفرزهم عمّن سواهم.

ويمكن ذكر بعض الكتب التي جاءت على هذا الشكل: كتاب الثقات للعجلي، وكتاب الثقات لابن حبّان، وكتاب الثقات لابن شاهين. وقد ينفرد بعض هذه الكتب المتقدّمة بمنهجٍ خاص يختصّ به صاحبه، كما هي الحال مع ابن حبّان، وفق ما ستأتي الإشارة إليه قريباً إن شاء الله.

ومن الواضح ـ وفق ما سيأتي ـ أنّه لا يمكن حساب مؤلّفات البخاري الثلاثة: (التاريخ الكبير والأوسط والصغير)، ضمن الكتب التي ألّفت في الثقات.

القسم الثاني: ما يختصّ بالضعفاء

وهي تلك الكتب التي عنت بجمع الرواة الضعفاء بالخصوص، بغضّ النظر عن السبب الذي من أجله دخل الراوي به ضمن سلسلة الرواة الضعاف، ومستوى هذا السبب.

وتُذكر في هذا الصدد بعض المصنّفات، مثل: كتاب الضعفاء للعقيلي، وكتاب الضعفاء للدارقطني، وكتاب الضعفاء لأبي نعيم الإصفهاني، وللبخاري في هذا النوع تأليف خاص جمع فيه أسماء الرواة الضعفاء، وهو كتاب الضعفاء.

القسم الثالث: التواريخ الجامعة

وهي تلك الكتب التي لم تلتزم أيّاً من القسمين المتقدّمين، وإنّما جمعت بينهما كما هو حال كثير من الكتب الرجاليّة في هذا الصدد. ويمكن أن تأتي مصنّفات البخاري الثلاثة ضمن هذا القسم الثالث؛ لتوفّر شرط القسم فيها.

وقد شهدت الساحة العلميّة الرجاليّة عند أهل السنّة كثيراً من الكتب التي من هذا

النوع، مثل: تاريخ ابن خيثمة، والجرح والتعديل للرازي، وغير ذلك.

القسم الرابع: المشيخات/ رجال كتاب خاصّ

هناك نوع من الكتب والمصنّفات الرجاليّة جاءت بصدد بيان دائرة صغيرة، ترتبط بكتاب واحد، أو بكتب معيّنة لا تتعدّاها، ومن ثمّ لا معنى أن نبحث عن بعض الرواة الذين لم يذكروا في ثنايا تلك الكتب.

ويمكن هنا عرض بعض المؤلّفات في هذا المجال، فما يرتبط بالنوع الأوّل: رجال البخاري، ورجال مسلم، والمعبّر عنها بالمشيخات أو البرامج أو معاجم الشيوخ. وأما في ما يرتبط بالنوع الثاني، فكتاب تهذيب الكمال للمزّي، والذي جمع أسماء ورواة الكتب الستّة المعروفة بين أهل السنّة، وكذا تهذيب التهذيب لابن حجر.

وبهذا تتبيّن المكانة التي يشغلها التاريخ الكبير للبخاري، وفي أيّ واحدة من الأقسام المتقدّمة يمكن أن يُدرج.

٥ ـ ٢ ـ ٢ ـ التاريخ الأوسط

المصنّف الثاني للبخاري هو التاريخ الأوسط، والذي يتلو التاريخ الكبير من ناحية الأهميّة والمكانة، وقد استقاه البخاري من كتابه: التاريخ الكبير، وبناه على الاختصار، لما رأى أنّ الكتاب الذي تقدّمه قد اشتمل على معلومات ضخمة وكبيرة، فاختصره لأجل ذلك، ومن ثم كان أغلب تركيزه على الصحابة والتابعين من القرنين الأوّل والثاني.

ويستمدّ التاريخ الأوسط قيمته العلميّة، لا من كونه اختصاراً للكتاب الكبير، وإنّما من المعلومات المستجدّة والتجارب الجديدة التي وقف عليها البخاري لاحقاً؛ باعتبار أنّ الفترة الزمنيّة التي ألّف فيها التاريخ الأوسط كانت متأخّرة عن تاريخ تأليف التاريخ الكبير، فمن الطبيعي أن تتوفّر في الفاصلة الزمنيّة الممتدة بين التأليفين معلومات جديدة وخبرات متراكمة.

لكنّ الترتيب الذي خضع له الكتاب في عرض المادة العلميّة كان على النهج الطبقي، بمعنى أنّه يأخذ بعين الاعتبار طبقة الصحابة، ومن ثم طبقة التابعين، فمن بعدهم،

ملاحظاً العامل الزمني في سرد المعلومات.

٥ ـ ٢ ـ ٣ ـ التاريخ الصغير

ومن بعد التاريخ الأوسط يأتي التاريخ الصغير، وهو على غرار ما سبقه من كتب التاريخ التي ألّفها البخاري في هذا الباب.

والمنهج الذي التزمه في تأليف الأخير، هو أنّه اقتصر على طبقة الصحابة فقط، دون أن يأتي على ذكر غيرهم من التابعين وغيرهم إلا نادراً. وقد لا تبدو لهذا الكتاب أهميّة أساسيّة، كما شغلها من قبله الأوسط والكبير.

٥ ـ ٢ ـ ٤ ـ الضعفاء الصغير

الكتاب الآخر الذي تركه لنا البخاري في مكتبته الرجاليّة، هو كتاب الضعفاء الصغير، وهذا الكتاب خاصّ بالرواة الذين غمزهم البخاري وضعّفهم، وسجّل عليهم ملاحظات نقديّة في نقلهم أو ما يرجع إليهم عامّة، وقد احتوى هذا الكتاب على ذكر ٤١٩ شخص.

أمّا بالنسبة إلى الألفاظ الخاصّة المستعملة للتعبير عن القدح فيه، فهي لا تخرج عن دائرة ما ذاع وعُرف في الأوساط العلميّة آنذاك، مثل: منكر الحديث، كثير الوهم.. وغيرها من الألفاظ.

٥ ـ ٢ ـ ٥ ـ الكنى المفردة / الكنى / الكنى المجرّدة

يحتمل أن يكون هذا الكتاب هو نفس ما خصّصه البخاري في التاريخ الكبير في قسمه الأخير منه، ومن بعدها أفرده بالتأليف. أو لعلّه كتاب خاص ألّفه البخاري فيما بعد.

٥.٣. مصطلحات محلّ نقاش تفسيري في أدبيّات البخاري

مع بداية التخصّص الرجالي في التصنيف والعرض والمعالجة، استحدثت الكثير من المصطلحات العلميّة الخاصّة بأهل الحديث والرواية، والتي تدخل في عملية التقنين والتوظيف.. ولأنّ عصر البخاري كان يعيش فترة بواكير الصناعة التخصصيّة الحديثية،

فقد وظّف في منهجه الرجالي بعض الألفاظ الخاصّة به، والتي تعبّر عن انطباعه وفهمه لتلك المفردة أو الموضوع الرجاليّين.

وكان من بين الألفاظ التي شاع استعمالها في مؤلّفات البخاري: **فيه نظر، سكتوا عنه، وغيرها** من الألفاظ والتراكيب التي حفل بها القاموس الرجالي الخاصّ به. وقد وقع الجدل والاختلاف في تفسير هذين التركيبين، في أيّ مجال يمكن أن يُحسبا ويدخلا؟ هل هما من ألفاظ التوقّف والنظر والتضعيف بحقّ من قيلت فيه أو غير ذلك؟ إلى حدّ أن قام بعضهم بعرض بعض المؤلّفات الخاصة التي تأخذ على عاتقها جمع الرواة الذين قيلت فيهم تلك الألفاظ وتحليلها، ومن ثمّ الخروج بما يحتمل كونه رأي البخاري في هذا المجال. كما فيما قام به الدكتور مسفر الدميني حينما أعد جميع الرواة الذي قال البخاري بحقّهم: (سكتوا عنه).

٦. أعمال الإمام مسلم بن الحجّاج القشيري

مسلم بن الحجاج، أبو الحسين، القشيري النيسابوري (٢٦١هـ)، وكانت وفاته بعد خمس سنوات من وفاة البخاري، هو صاحب كتاب الصحيح المعروف بـ (صحيح مسلم).

ولمسلم عدد كبير من المشايخ الذين روى عن بعضهم في صحيحه، منهم أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، وقد تجاوزوا ٢٢٠ شيخاً، وهو عدد ضخم قلّما تجده عند المصنّفين في هذا الباب.

وما أعطى لمسلم بن الحجاج ميزةً إضافيّة في جهوده الحديثيّة، أنّه وُلد في نيسابور وسكن بها، وقد كانت في ذلك الوقت من أهمّ المراكز العلميّة في العالم الإسلاميّ فيما يتعلّق بالحديث النبوي وعلومه، حتى اشتهرت بعلوّ أسانيدها، فكثرت الرحلة إليها طلباً للعلم، إلى أن بلغ عدد علمائها والواردين عليها من طلبة العلم في القرن الثالث الهجري قرابة ١٣٧٥ عالماً على ما قيل.

وكانت لمسلم رحلات وأسفار في طلب الحديث، من صغر سنّه، حيث سافر إلى البصرة والحجاز ومصر والشام والعراق والريّ وخراسان.

ترك لنا مسلم بعض الكتب، منها: كتاب رواة الاعتبار، وكتاب الكنى والأسماء، وكتاب الطبقات، وكتاب التمييز ـ وهو في علل الحديث ـ وكتاب طبقات التابعين ورجال عروة بن الزبير، وكتاب أوهام المحدّثين، وغيرها من الكتب، وبعضها مفقود، وهي كتب يمكن أن تضع الباحث أمام المنهجيّة الخاصّة المتّبعة لمسلم في الحديث والرجال.

٧ـ معرفة الثقات، لأبي الحسن العجلي

أحمد بن عبد الله بن صالح، أبو الحسن، العجلي الكوفي (١٨٢ ـ ٢٦١هـ)، من سكنة العراق والكوفة تحديداً، وكانت له أسفار إلى البصرة ومكّة والمدينة واليمن وأنطاكية ومصر والشام وجدّة.

حينما وقعت محنة خلق القرآن كانت للمعتزلة في البداية هيمنة على الدولة العباسيّة، وكان العجليّ من المنكرين لذلك، مؤمناً بقدم القرآن. وتبعاً لما شهدته تلك الفترة من ملاحقات وتهم متواليّة، ومن محاسبة على العقيدة في الخلق أو القدم، اضطرّ أبو الحسن العجليّ للهروب إلى طرابلس الغرب في ليبيا ـ وقيل: هاجر للعبادة ـ وبدأ حياته العلميّة هناك من خلال تربية بعض التلاميذ، وصار بعدها من المناوئين المتشدّدين ضدّ المعتزلة، ولعلّ ذلك كانت نتاجاً تلقائيّاً لما عاناه جرّاء التهجير القسري الذي تعرّض له.

يُحسب العجليّ من ناحية الانتماء الرجالي على مدرسة المتساهلين، دون المعتدلين؛ حتى أنّه وثق الكثير ممّن قد لا يستحقّون التوثيق.

ترك لنا العجلي كتاباً ضخماً في أسماء الموثقين في عدّة أجزاء، يُسمّى **بكتاب الثقات أو معرفة الثقات**، ويعدّ من المصادر الأساسيّة في هذا المجال، وكان المعيار الذي سار عليه فيه ـ على ما يبدو ـ هو القول بأصالة العدالة والوثاقة في كلّ فرد إلا ما خرج بالدليل، ومن الطبيعي جداً أن يكثر عدد الرواة الثقات في هذا المجال مع هذه القاعدة. وهذا ما استدعى

من أهل الجرح والتعديل أن يحسبوه على طبقة المتساهلين، لكنّ كتابه هذا لا يختصّ بالثقات وإن كان هذا اسمه، ففيه تضعيفات وطعونات وملاحظات كثيرة تتصل بالرواة.

لم يترك لنا العجلي كتاباً حديثيّاً يُذكر في هذا المجال، مع أنّه كان بإمكانه التأليف فيه، خاصّة مع هذه القاعدة السهلة التي تجعل من تقديم عمل حديثي مسند ومعتبر عمليّة يسيرة، ولكن لا نعلم الأسباب الحقيقة الكامنة وراء ذلك كلّه، ربما يكون منها الهجرة إلى طرابلس الغرب، وغير ذلك.

قصّة الكتاب

كانت النسخة الأصليّة لهذا الكتاب قد فقدت في الأوساط العلميّة، وبقيت النسخة المرتّبة، والتي قام بترتيبها الحافظ الهيثمي (٨٠٧هـ)، ومن بعد ذاك فقدت النسخة المعتمدة للكتاب وبقيت المرتّبة فقط، شبه ما حصل مع كتاب معرفة الرجال للشيخ الكشي الذي هذّبه الشيخ الطوسي. وهذه النسخة هي المعروفة اليوم بترتيب الحافظ نور الدين، ويبدو أنّ العجلي كان قد رتّب كتابه على الطبقات، بينما الترتيب الذي يشهده الكتاب اليوم هو بحسب الحروف (ألفبائيّاً). وعلى أيّة حال قد يتوفّر هذا الكتاب على معلومات لا نجدها في كتب أخرى، وهذه واحدة من ميزاته.

٨ـ الضعفاء، لأبي حاتم الرازي

محمد بن إدريس بن المنذر، أبو حاتم، التميمي الرازي ـ نسبةً إلى بلاد الريّ ـ الحنظلي الغطفاني (١٩٥ ـ ٢٧٧هـ). أحد كبار علماء الرجال عند أهل السنّة، ومن أهل الحديث المسافرين إلى مناطق عدّة كالكوفة والبصرة وحمص وبغداد ودمشق ومصر وغيرها.

ترك لنا الرازي كتاباً في الضعفاء، يُحسب فيه على طبقة المتشدّدين في التضعيف، حتى تجاوز في ذلك إلى تضعيف بعض رواة صحيح البخاري، مع ما عرف عن الأخير من فرضه شروطاً قاسية في قبوله الراوي الذي يدخل في عداد الصحيح.

ولأجل كثرة تضعيفاته وتشدّده في النقد والجرح، صار المحدّثون من علماء أهل السنّة

لا يقبلون قوله لو انفرد في تضعيف راوٍ من الرواة، وإنّما يُقبل فيما لو انضم إلى ذلك تضعيف شخصٍ آخر معه من أهل الجرح والتعديل؛ وذلك من أجل حصول الاطمئنان أكثر بذلك التضعيف.

٩ـ كتاب الضعفاء والكذابين...، لأبي زرعة الرازي

عبيد الله بن عبد الكريم، أبو زرعة الرازي (٢٠٠ ـ ٢٦٤هـ).

يعدّ أبو زرعة الرازي أكثر خبرةً من أبي حاتم، وأكثر تقدّماً في العلم والمعرفة فيما يرتبط بمجال علم الرجال والحديث، حتى قال بعضهم: إنّ أبا زرعة الرازي إذا قال في حديثٍ لم أسمعه أو لا أعرفه، فيعدّون ذلك الحديث من جملة المرويّات التي لا أصل لها وإن كانت مشهورة، فعدم الوجدان يدلّ على عدم الوجود في منهج أبي زرعة الرازي، وما ذلك كلّه إلا لما يتمتّع به الرازي من خبرة وتجربة كبيرتين، أهّلتاه لذلك المقام الكبير.

كان أبو زرعة ـ على خلاف أبي حاتم ـ معتدلاً تقريباً في النقد الرجالي، لكنّه رغم ذلك، انتقد البخاريَّ في كتابه الرجاليّ، وسجّل على مسلم صاحب الصحيح بعض المؤاخذات أيضاً، بل أفرد تصنيفاً خاصّاً في الردّ على البخاري في التعريف ببعض أخطائه الرجاليّة.

ومن جملة كتبه: كتاب الضعفاء والكذابين والمتروكين من أصحاب الحديث عن أبي زرعة عبيد الله بن عبد الكريم وأبي حاتم محمد بن إدريس الرازيين رحمهما الله مما سألهما عنه وجمعه وألفه أبو عثمان سعيد بن عمرو بن عمار البرذعي الحافظ، **وكتاب العلل، وكتاب بيان خطأ البخاري في تاريخه.**

١٠ـ كتاب الرجال، لأبي داود السجستاني

سليمان بن الأشعث، أبو داود، الأزدي السجستاني، صاحب كتاب سنن أبي داود المعروف (٢٠٢ ـ ٢٧٥هـ)، محدّث البصرة، ونسبته إلى سجستان، تأتي إمّا من النسبة إلى منطقة في مدينة البصرة، أو منطقة في شرق إيران حاليّاً.

وقد ذكر لأبي داود كتابٌ في الرجال، وأنّ له سؤالات للإمام أحمد بن حنبل في الرواة،

وكتاب سؤالات أبي عبيد الآجري أبا داود السجستاني في الجرح والتعديل، وكتاب أصحاب الشعبي.

١١ـ العلل و. . . ، لأبي عيسى الترمذي

محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، أبو عيسى، الترمذي (٢٠٩ ـ ٢٧٩هـ)، نسبةً إلى ترمُذ، وهي مدينة في جمهوريّة أوزبكستان حالياً، صاحب كتاب سنن الترمذي المشهور. كان من الحفّاظ المشهورين والمحدّثين المعروفين، المشار إليهم بأنّهم آية في حفظ الحديث النبويّ الشريف.

وقد ذكرت للترمذي كتب، منها: العلل الصغير، والعلل الكبير، والتاريخ، وكتاب الأسماء والكنى.

ويحسب أبو عيسى الترمذي على طبقة المتساهلين من أهل الجرح والتعديل، كالعجليّ تماماً، من ناحية التوثيقات. وهذا ما استدعى من بعض الرجاليّين أن لا يأخذ بتوثيقه مع انفراده؛ لما عُرف عنه من الإفراط في التوثيق.

١٢ـ كتابٌ في الجرح والتعديل، لأبي محمد المروزي

عبد الرحمن بن يوسف بن خراش، أبو محمد، المروزي (٢٨٣هـ)، نسبةً إلى مرو، من مدن تركمانستان حاليّاً، أحد رموز العلم عند المسلمين.

يُتهم ابن خراش بالتشيّع، حتى قيل: إنّه ألّف كتاباً في مثالب أبي بكر وعمر، ولكنّ اتّهامه بالتشيّع لم يمنع أهل الجرح والتعديل السنّة من الكتابة عنه والاستفادة من آرائه. وقد كان ترفّضه فرصةً مناسبة للذهبي وغيره، وبعض أهل الحديث والسلفيّين في الطعن عليه، حين قال ـ الذهبي ـ في ترجمته: «فأنت زنديق معاند للحقّ فلا رضي الله عنك، مات ابن خراش إلى غير رحمة الله»[1]، وهي مواقف مؤسفة أن تصدر من الإمام الذهبي وأمثاله

(١) تذكرة الحفاظ ٢: ٦٨٥.

تجاه رموز إسلاميّة كبيرة، حتى لم يسلم منه ممّن خالفه إلا القليل. هذا، وتشيّع ابن خراش غير واضح في نوعه بالنسبة إلينا.

ولابن خراش كتاب في الجرح والتعديل نحى فيه منحى أبي حاتم الرازي في التشدّد الرجالي.

١٣ـ كتاب الضعفاء والمتروكين، لأبي عبد الرحمن النسائي

أحمد بن شعيب بن علي، أبو عبد الرحمن، الخراساني النسائي (٢١٥ ـ ٣٠٣هـ)، نسبةً إلى (نسا) التابعة لخراسان قديماً، وتقع في تركمانستان حالياً، صاحب كتاب السنن الكبرى والصغرى، وأحد أئمّة الحديث والرجال في وقته.

يُحسب النسائي على طبقة المتشدّدين من الرجاليّين، كما يقرّ بذلك الذهبي، ومن بعده ابن حجر، إلى حدّ أنّه ترك بعض الرواة الذين اعتمد عليهم البخاري ومسلم في صحيحيهما.

ترك لنا النسائي في مجال علم الرجال كتاباً نقديّاً، وهو كتاب الضعفاء والمتروكين، حيث استعرض فيه ما يقرب من ٧٠٦ من الرواة، وقد يكون هذا العدد كبيراً نسبيّاً، ونجده يضعّف الجميع لدواعٍ وأسباب قد يذكر بعضها ويسكت عن الأخرى.

والقصّة التي كانت وراء وفاة النسائي معروفة ومشهورة، فإنّه سُئل في إحدى المرات أن يُملي فضيلةً لمعاوية بن أبي سفيان، فأحجم وقتها عن ذلك، قائلاً: لا أعرف له فضيلة، إلا الحديث النبوي له: لا أشبع الله بطنك، أو اللهم لا تشبع بطنه، فهجموا عليه وأخرجوه من المسجد، فحُمل إلى مكّة ودفن بها، على إثر هذه الحادثة، وقيل: توفّي في القدس، ومن هنا اتهم النسائي بالتشيّع، خاصّةً بعد تأليفه كتاب: خصائص أمير المؤمنين عليه السلام.

١٤ـ الكنى والألقاب، لأبي بشر الدولابي

محمد بن أحمد، أبو بشر الدولابي (٣١٠هـ)، نسبةً إلى دولاب من أعمال بلاد الريّ. له

كتاب: الكنى والأسماء، في مجلّدين، يبيّن فيه كُنية كلّ واحد وضبط اسمه، ويذكر له بعض الروايات في الأثناء مما له علاقة بالهدف الذي من أجله وضع الكتاب، وهو كتاب مفيد ومهم في مجاله.

١٥ـ الضعفاء الكبير، لأبي جعفر العقيلي

ومع دخول القرن الرابع الهجري، بدأت الكتب الرجالية تدخل مرحلةً جديدة في التخصّص الرجالي، فعلى الرغم من وجود بعض الكتب المتخصّصة في هذا المجال في القرن الثالث الهجري، لكن كانت السمة البارزة في المصنّفات الرجالية بعد هذا القرن، هو أنّها أخذت صبغة التخصّص والشمولية والدقّة في العرض؛ وذلك لأنّنا شهدنا وفرةً في المادّة الرجاليّة، بالإضافة إلى بدء فرز العلوم الإسلاميّة، ممّا فرض بشكل طبيعي أن تتطوّر الموسوعات الرجاليّة أكثر فأكثر على الأصعدة والمستويات كافّة، فتشكّلت ـ طبقاً لذلك ـ معالم جديدة لبعض المصنّفات، والتي أخذت تتناغم عبر الأيام مع الحاجات المستجدّة.

ولعلّ أوّل شخصيّة رجاليّة بارزة في هذه المرحلة، أعني بدايات القرن الرابع الهجري، هي أبو جعفر العقيلي.

محمد بن عمرو بن موسى بن حماد، أبو جعفر، العقيلي المكّي (٣٢٢هـ)، أحد العلماء المبرّزين، وقد ترك لنا عدداً من الكتب الرجاليّة المهمة، منها: **كتاب الضعفاء الكبير، وكتاب الجرح والتعديل، وكتاب العلل**. لكن ما يؤسف له أنّه لم يصلنا من مصنّفاته المتقدّمة سوى الأوّل منها فقط، بينما فُقِد الكتابان الآخران.

يُعتبر كتاب الضعفاء الكبير واحداً من الكتب المهمّة في بابه، ممثلاً الأنموذج المتخصّص في عرض أسماء الرواة من الضعفاء. بحيث حرص العقيلي في هذا الكتاب على تتبّع أفراد الرواة المضعفين، من خلال دراسة شاملة تضبط أكبر عدد ممكن في هذا الباب.

ويحسب العقيلي في هذا الكتاب على طبقة المتشدّدين في التضعيف، حتى أنّه أتى على ذكر عدد كبير من الرواة الذين أدخلهم ضمن قائمة المضعّفين؛ بل ضعّف بعضاً من أئمّة

الجرح والتعديل فيه أيضاً، من أمثال: علي بن المديني، وغيره. ومن هنا نبّه الذهبي إلى الإسراف والإفراط في المنهج الذي التزمه العقيلي في بعض أحكامه التي رآها تعسّفيةً، معتبراً أنّ ذلك خطر كبير يهدّد الصرح الرجاليّ والنصوص الحديثيّة.

والطريقة التي عمل كتاب الضعفاء عليها في عرض مادّته العلميّة، هي:

أوّلاً: ضبط اسم الراوي كاملاً، أو ذكر جميع ما يمكن أن يتعلّق به من معلومات، من اسم والده وجدّه وغير ذلك.

ثانياً: بعد التعريف بالشخص، يحكم عليه بالحكم الذي أدّى إليه اجتهاده من الضعف.

ثالثاً: يشرح ويبيّن الأسباب التي دعته إلى إصدار ذلك الحكم، وذلك من خلال عرض بعض الشواهد المؤيّدة لما ذهب إليه. وعادةً ما تكون الشواهد عبارة عن بعض الأحاديث التي رواها هذا الراوي، بحسب ما يراه العقيلي مناسباً في ذلك المقام.

وعليه، فالتجربة التي يقدّمها لنا العقيلي هي عبارة عن ممارسة اجتهاديّة تعنى بالكشف عن الخلفيّات الكامنة وراء تلك الروايات من أسباب يراها موضوعيّة للحكم بالضعف.

وهذه الطريقة التي يخضع لها المنهج العام في كتاب الضعفاء للعقيلي قد تكون عقلائيّة وعلمية، لكنّها بحاجة إلى مزيد من الخبرة والنضج الفنّيين حتى يخرج من خلالها بنتيجة قريبة للواقع أو واقعيّة، لكن على أيّة حال يمكن تصنيف العقيلي على أنّه أحد روّاد منهج الاجتهاد الرجالي المدوّن القائم على نقد المتون.

١٦ـ الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم الرازي

عبد الرحمن بن محمد، أبو محمد، الحنظلي الرازي (٢٤٠ ـ ٣٢٧هـ)، المعروف بـ (ابن أبي حاتم الرازي)، وقد سبق الحديث موجزاً عن والده أبي حاتم آنفاً.

كان الرازي قد تلمّذ على أيدي كبار رجال عصره من المحدّثين وعلماء الرجال، فأخذ على والده وعلى أبي زرعة الرازيين، كما أخذ على مسلم بن الحجاج صاحب الصحيح، وغيرهم. ومن هنا كانت التجربة التي يقدّمها لنا في دراسته الرجاليّة ذات نضجٍ وعمق

مميّزين؛ لتنوّع روافده المعلوماتيّة التي تغذي فكره ومواقفه.

ترك لنا ابن أبي حاتم عدداً من المؤلّفات، منها: **كتاب الجرح والتعديل، كتاب المراسيل، كتاب التفسير، وكتاب علل الحديث**. وكان أهمّ كتابٍ من بينها هو كتابه الأول، وسنتحدّث عن طبيعته ومزاياه باختصار شديد.

تعريف موجز بكتاب الجرح والتعديل

يعدّ هذا الكتاب من مهمّات الكتب التي تركها لنا ابن أبي حاتم الرازي من بين مصنّفاته كلّها، لأنّ الانجازات التي قدّمها فيه كانت كبيرة وناضجة بحدود عصرها. ويمكن عرض بعض الميزات أو السمات التي توفّر عليها هذا الكتاب، وكذا القدرات الفكريّة لصاحبه في مجال العمل الرجاليّ، على النحو الآتي:

أ ـ ترتيب ألفاظ الجرح والتعديل

يمكن عدّ الرازي من أوائل الذين أخذوا على عاتقهم بيان الحدود الرئيسة والمساحات الدلاليّة لألفاظ الجرح والتعديل، بالإضافة إلى وضعها في نظام ترتيب الطبقات لها. بمعنى أنّ المفردات التي كانت متداولةً بين الجارحين والمعدّلين ـ والتي من خلالها يتمّ الحكم على الرواة ـ لم تكن قبل زمن الرازي لتخضع لنظام الفرز والتقنين، وإنّما كان هناك نثار من المفردات يطلَق هنا وهناك من دون بيان طبيعة تلك المفردة، وما يمكن أن تحمل من مدلول في مجالها الخاصّ، أو ما يمكن أن تؤدّيه من نتيجة في حقّ من قيلت فيه.

لكن مع ابن أبي حاتم، دخل التعامل مع تلك الألفاظ مرحلةً جديدة؛ إذ حاول الرازي أن يقدّم نَسَقاً جديداً لها، وذلك عبر ترتيبها على طبقات خاصّة، يمكن أن تنتظمها لتسهّل عمليّة فهم المفردة الرجاليّة، بالإضافة إلى سهولة الوصول إلى الحكم الذي يستحقّه ذلك السند أو الحديث عند دراستنا له، ووضعه في رتبته الخاصّة به.

يقول الرازي نفسه في هذا الصدد: «ووجدت الألفاظ في الجرح والتعديل على مراتب شتّى، وإذا قيل للواحد إنّه ثقة أو متقن ثَبَت فهو ممّن يحتجّ بحديثه. وإذا قيل له: صدوق

أو محلّه الصدق أو لا بأس به، فهو ممن يُكتب حديثه وينظر فيه، وهي المنزلة الثانية. وإذا قيل: شيخ فهو بالمنزلة الثالثة، يُكتب حديثه وينظر فيه، إلا أنّه دون المنزلة الثانية. وإذا قيل: صالح الحديث، فإنّه يُكتب حديثه للاعتبار. وإذا أجابوا بليّن، فهو ممن يكتب حديثه وينظر فيه اعتباراً. وإذا قالوا: ليس بالقويّ فهو بمنزلة الأولى في كتابة حديثه إلا أنّه دونه. وإذا قالوا: ضعيف الحديث فهو دون الثاني، لا يطرح حديثه بل يعتبر به. وإذا قالوا: متروك الحديث أو ذاهب الحديث أو كذاب، فهو ساقط الحديث لا يُكتب حديثه، وهي المنزلة الرابعة»[1].

إنّه بداية نشاط رجالي جديد تركه لنا الرازي، وهو تحليل ألفاظ الجرح والتعديل، ودلالاتها، وجمعها، وترتيبها على طبقات، ليعطي كلّ واحدة ما تستحقّه من الدلالة، الأمر الذي بلغ مرحلة متطوّرة مع ابن حجر العسقلاني كما تحدّثنا عن ذلك سابقاً.

وبكلمة موجزة: إنّ دراسة ألفاظ الجرح والتعديل تعود بداياتها الأولى الجامعة إلى ابن أبي حاتم الرازي.

ب ـ الوفرة العدديّة للمترجَمين

يمكننا أن نقف في هذا الكتاب على تراجم عددٍ كبير من الرواة الذين ضبطهم ابن أبي حاتم فيه، فقد ذكر ما يقرب من عشرين ألف راوٍ، وهذا في الحقيقة عددٌ هائل، خاصّةً فيما إذا لاحظنا أنّ ذلك العرض الإحصائي الذي يقدّمه لنا الرازي كان في القرن الرابع الهجري، والذي لم تكن فيه كلّ تلك الإمكانات والآليّات التي يتيّسر معها جمع هذا العدد الكبير.

لكن في مقابل ذلك، وقع الرازي في مشاكل نتيجة هذا الجمع الإحصائي الهائل؛ إذ تورّط في أخطاء غير قليلة في تضاعيف الكتاب أدّت به إلى ذكر الاسم لأكثر من مرّة اشتباهاً؛ نظراً لاختلاف الاسم بحسب الإضافة مرّةً إلى الأب وأخرى إلى الجدّ وغير

---

(١) الجرح والتعديل ١: ٣٧.

ذلك، فنجد الصور التي يعرض من خلالها الاسم متعدّدةً، وهذا ما أوقع موسوعته الرجاليّة في أخطاء كثيرة، نبّه إليها العلماء الذين جاؤوا بعده.

كما أنّ حجم الكتاب الضخم وتقارب الأسماء عادةً أوقع الكتاب في تصحيفات كثيرة، ما لبث أن اشتغل عليها اللاحقون.

ج. التعقّب على البخاري

اهتمّ ابن أبي حاتم الرازي في كتابه هذا بالنظر إلى البخاري؛ لأنّ البخاري كان يشكّل لعلم الرجال السنّي حينها ثقلاً كبيراً من خلال كتبه في التاريخ وغيره، وهذا ما استدعى من الرازي أن يضع البخاريَّ نصب عينيه، الأمر الذي جعل للبخاريّ حضوراً في طيّات موسوعته الكبيرة على مختلف الأنحاء والصور.

ومن ذلك، أن سجّل الرازي على البخاري مجموعةً من الانتقادات والتعقّبات، مدوّناً سلسلةً ممّا وقع في أعمال البخاري من الأخطاء والاشتباهات، إلى حدّ أن كان شديداً في لغة النقد لغيره بمن فيهم البخاري، الأمر الذي كان في قوّته أقلّ نسبيّاً عند سلفَيْه: أبي زرعة وأبي حاتم.

د. تغطية جيّدة لأقوال الرجاليّين

من النقاط الإيجابيّة المهمّة التي تتوفّر عليها مدوّنة الرازي الرجاليّة، قضيّة التتبّع والتقصّي الموجود فيها لأقوال أبرز الرجاليّين المعروفين آنذاك، سواء ما يرجع إلى زمنه أم إلى الطبقة التي سبقته، بحيث يستعرض للقارئ ما قيل في حقّ الراوي من أحكام تقويميّة للبخاري وأبي زرعة وأبي حاتم الرازيين وغيرهم، أو يذكر لك من قبلهم من الطبقة التي سبقتهم. على أنّه حينما ينقل لنا آراء الآخرين يأتي بها بصورة موثقة على النحو الذي هو متعارف في النقل في ذلك الزمان من كونها مسندةً. وبطبيعة الحال فسوف تنفعنا هذه التغطية في التعرّف على مواقف كثيرين قبله، ربما لم تصلنا مدوّناتهم ومصنّفاتهم وتقويماتهم.

هـ. طريقة الترتيب

اعتمد الرازي في عرض مادّته العلميّة في المدوّنة على الترتيب الأبجدي، مستنداً على الحرف الأوّل في كلّ اسم، ولا تهمّه سائر أحرف الاسم، فقد يتقدّم أحمد على إبراهيم عنده، ومن ثمّ يضع العناوين لكلّ واحدة من الأسماء التي يريد أن يدرج تحتها ما شابهها منها، فيأتي مثلاً باسم (أحمد أو إبراهيم) ويسرد تحته جميع المتسمّين بهذا الاسم، وهكذا.

وهناك ترتيب آخر ينتظم الترتيب الأوّل، عبر تقديم بعض الأسماء المعروفة للصحابة أو التابعين الكبار وغيرهم من الأشراف المعروفين على غيرهم، ممن يدخلون تحت نفس الفئة، فداخل كلّ اسم يقدّم الأشرف فالأشرف حيث يمكن.

و. تحديد الطبقة

أحد العلوم المهمّة للغاية كما تحدّثنا سابقاً، هو علم تعيين طبقات الرواة المترجمين، وغالباً ما تتحدّد الطبقة بذكر الذين روى المترجَم عنهم أو رووا عنه، ومن ثم يتمّ سرد أسماء هؤلاء الأشخاص من الفرقتين، وهذا ما فعله لنا الرازي.

بل وجدناه في بعض الأحيان يضع نقاطاً ويترك المجال فارغاً من دون أن يُثبت فيه رسماً معيّناً، وذلك يرجع إلى أسباب منها أنّه يكون قد نسي اسم ذلك الشخص الراوي أو المرويّ عنه، أو أنّه يأمل في المستقبل أن يقف على بعض المعلومات المرتبطة بذلك الراوي، فحينها وفي كلتا الحالتين يضع نقاطاً ويترك المجال فارغاً لذينك السببين. وقد سار على ذلك النسّاخ بعده، وكذا المحقّقون بتبعهم، في أن يتركوا ذلك المجال كما هو من دون أن يحذفوه أو يضبطوا فيه شيئاً.

إنّ ابن أبي حاتم الرازي حلقةٌ مهمّة من حلقات تطوّر الجهود الرجاليّة عند أهل السنّة.

١٧. معجم الصحابة، لابن قانع البغدادي

أبو الحسين، عبد الباقي بن قانع بن مرزوق البغدادي الحنفي (٢٦٥ ـ ٣٥١هـ)، غمز فيه بعض أهل السنّة، وقيل بأنّه اختلط في آخر عمره، وقد ترجمه الطوسي في الرجال

والفهرست معاً بذكر اسمه دون توثيق أو تعديل أو بيان مذهب، ناسباً له كتاب (السنن عن أهل البيت)[1]، وهو عنوان لافت ومثير، ويظهر أنّ بعضهم قال بتشيّعه نتيجة ترجمة الطوسي له في الفهرست، رغم أنّ النجاشي لم يترجمه، وربما تريّث في نسبته للتشيّع. ولعلّ الطوسي ذكره لا لأجل تشيّعه، بل لأجل كتابه هذا، حيث ذكر بعضَ السنّة ممّن لهم في التدوين في قضايا الشيعة، وربما يشهد لذلك عدم ذكر النجاشي له وعدم ذكر الطوسي غير هذا الكتاب من كتبه، والله العالم.

ألّف ابن قانع كتاب: **معجم الصحابة**، وقد حاول فيه أن يذكر لنا الرواة الصحابة ويبرهن على صحبتهم. وموضوع إثبات الصحبة من الموضوعات التي لطالما ظلّت مهمّة في الدراسات التاريخية والرجاليّة السنيّة، نظراً لتأثيراتها في قيمة الحديث.

والطريقة المتعارفة المتداولة عادةً لإثبات الصحبة، تكمن في الرجوع إلى علماء الرجال والتاريخ، لتحديد سنة الولادة أو غير ذلك، لكنّ ابن قانع سلك منهجاً آخر في هذا الموضوع، حيث استند إلى روايات تدلّ في ثناياها على وجود الرجل زمن النبيّ، أو أنّه يروي بشخصه عن النبيّ، وبهذا استخدم ابن قانع منهج الجمع الحديثيّ؛ لإثبات صحبة فلان لرسول الله أو عدم صحبته له، وليس فقط استخدام منهج الوثائق والشواهد التي أعطانا إيّاها الرجاليّون من قبل.

لكنّ اللافت أنّ هذا الكتاب وقع في أخطاء تفوق الحصر، كثيراً ما تحدّث عنها العلماء والباحثون فيما بعد، وقاموا بتصحيحها، كاشفين عن مواطن الالتباس فيها.

١٨. أعمال ابن حبّان البُستي

محمّد بن حِبّان، أبو حاتم التميمي البُستي (٣٥٤هـ)، من منطقة هرات في أفغانستان اليوم.

---

(١) رجال الطوسي: ٤٣٥؛ والفهرست: ١٩٤ ـ ١٩٥.

يعدّ البُستي من أهمّ وجوه علم الرجال عند أهل السنّة، مثل العقيلي والرازي والبخاري، كان شافعيَّ المذهب معادياً جدّاً للأحناف، حتى أنّه عندما ترجم أبا حنيفة في كتابه فصّل في الحديث عنه ونقده، وكان عنده موقفٌ نقديّ شديد من الرأي والقياس.

تُشبه قصّة البُستي قصّةَ الإمام الطبري من الهجوم عليه، حيث قيل بأنّه لّما قال بأنّ الله لا حدّ له، وأنّ النبوّة علمٌ وعمل، اتّهم بالزندقة والكفر، فصدر أمرٌ من سلطان المنطقة في تلك الأيّام بقتله، وهاجت العامّة من الناس عليه، وهجموا على بيته، ففرّ من تلك المناطق هارباً، لكنّه تحوّل بعد وفاته إلى رمز كبير من أعلام الرجال والحديث عند أهل السنّة!

كان البستي رجلاً كثير الشيوخ حتى قيل بأنّ شيوخه بلغوا الآلاف، وذلك بسبب كثرة أسفاره، فحصل منها على معلومات كثيرة، وكتبه تشهد بذلك كلّه.

أ ـ أبرز مصنّفات البستي

ترك لنا ابن حبان عدّة مؤلّفات أبرزها:

١ ـ **المسند الصحيح**، المعروف بصحيح ابن حبّان، وهو من الكتب الكبيرة المشهورة عند أهل السنّة، وفيه الكثير من التفصيلات والتفريعات، كذكره في أفعال النبي خمسين نوعاً منها.

٢ ـ **كتاب المجروحين من المحدّثين والضعفاء والمتروكين**، وهو كتاب كبير في ثلاثة مجلّدات، يستعرض فيه ابن حبّان الرواة الضعاف وينتقدهم.

٣ ـ **كتاب الثقات**، في تسعة مجلّدات، وهو أهمّ من سابقه، ويشكّل عملاً كبيراً وموسوعيّاً، يبدأ الكتاب بسيرة الرسول الأعظم، ثم يتحدّث عن الصحابة، ثمّ التابعين وهكذا، ثم في كلّ مجموعة ينظّم الأسماء وفقاً للترتيب الألفبائي.

٤ ـ ومن هذا الكتاب ـ كتاب الثقات ـ اُخذ كتاب يحظى بأهميّة فائقة، وهو **تاريخ الصحابة**.

٥ ـ **كتاب أوهام أصحاب التاريخ**، ينتقد فيه المؤرّخين وعلماء الرجال.

٦ ـ **كتاب مشاهير علماء الأمصار**.

ومن الواضح وجود نسبة من التنوّع في أعماله.

ب ـ ابن حبّان بين التشدّد والتساهل الرجاليَّين

اختلف الباحثون في تحديد منهج البستي، فقد ألّف في الجرح والتعديل معاً، وكان في الجرح شديداً، وفي التعديل متساهلاً، مما أوجب حيرةً في أمره، حتى أنّه وثّق الكثير من الرواة الذين كانوا محسوبين إلى عصره بوصفهم مجاهيل، وكانت هذه خطوة صادمة.

وانطلاقاً من ذلك وقع كلام في منهجه، ففيما ذهب جماعة من النقاد والمشتغلين بتتبّع مواقف الرجاليّين ومدارسهم ـ مثل الذهبي ـ إلى أنّه متساهل، رأى آخرون أنّه كان متشدّداً.

ويبدو أنّ ابن حبان قد انطلق في عمله الرجالي من مبدأ يدعو لكثرة التوثيقات، وهو: كلّ شخص لم يرد فيه جرح وكان الراوي عنه ثقةً، وروى هو عن ثقة، ولم يكن في أحاديثه ما هو منكر، فهو ثقة، فهذا المبدأ هو الذي سمح لابن حبّان في أن يتوسّع إلى هذا الحدّ في كتاب الثقات.

لكن إذا قارنّا بين كتاب الثقات وكتاب المجروحين، سنجد أنّه ذكر أشخاصاً في الثقات وفي المجروحين معاً! فهل عدل عن رأيه؟ هل وقع في التباس أو اشتباه؟ كلّ الاحتمالات واردة، ولذلك اُلّفت كتبٌ في حلّ هذه القضيّة، وتتبّع أمرها، ومن هذه الدراسات كتاب (الرواة الذين ترجم لهم ابن حبان في المجروحين وأعادهم في الثقات، جمع ودراسة وتحليل)، وهو من تأليف الدكتور مبارك سيف الهاجري.

١٩. الكامل، لابن عدي الجرجاني

أبو أحمد، عبد الله بن عدي بن عبد الله بن محمّد بن مبارك الجرجاني الشافعي، المعروف بابن عدي، وبابن القطّان (٢٧٧ ـ ٣٦٥هـ)، وهو أشهر من نار على علم، ويمكن تصنيفه بإمام أهل الرجال عند أهل السنّة، وهو يمثل قمّة مرحلة التأسيس للمصادر الأولى السنيّة، فأكثر تصنيفاته تتصل بعلوم الرجال ونحوها، وهو عند أهل السنة كالنّجاشي عند

الشيعة، من أهم خبراء الرجال، فلا يمكنك أن تبحث في مسألة رجاليّة عند أهل السنّة دون الرجوع إليه.

كانت للجرجاني أسفار كثيرة، حتى قيل بأنّه سافر إلى ثمانٍ وخمسين مدينة في العالم الإسلامي، وكان له أكثر من ألف شيخ، وهذا ما وفّر لمعلوماته روافد مذهلة وعظيمة.

اهتمّ ابن عدي بمشكلات الأحاديث والأسانيد ورصدها رصداً دقيقاً، مركّزاً جهوده على علل الحديث، وترك لنا عدّة تأليفات أبرزها:

١.١٩. كتاب الكامل في ضعفاء الرجال، عرض للمنهج والميزات

هذا هو الاسم الذي أطلقه ابن عدي على كتابه، لكن ربما يطلق عليه في بعض الكلمات اسم: الكامل في ضعفاء المحدّثين وعلل الأحاديث، ويعدّ هذا الكتاب من أشهر وأهم كتب الرجال عند أهل السنّة.

يتّسم هذا الكتاب ـ وعامّة منهج ابن عدي الجرجاني ـ بأمور:

أوّلاً: إنّه كتاب مختصّ بالضعفاء، ورغم محدوديّته هذه التي يوحي بها العنوان، إلا أنّ (الضعفاء) بمفهوم الجرجاني، ليس فقط من يعتبرون ضعفاء بالمطلق، كما في مثل كتاب الضعفاء لابن الغضائري، إنّما يشمل أيضاً كلّ شخص يرى هو ضعفه أو يرى علماء الجرح والتعديل أنّه ضعيف، أو قال شخصٌ ما ـ أيّاً يكن ـ كلمة طعنٍ فيه أو تجريح، حتى لو كان الجرجاني يراه ثقةً؛ ولهذا نجد أنّه قد ذكر الجرجاني في هذا الكتاب ثقاتاً أجلاء عند أهل السنّة، واعتبرهم هو ثقاتاً كذلك، لكنّ مبرّر ذكره لهم هو كلمةٌ ما قيلت في حقهم، حتى أنّ هناك أشخاصاً لم تكن أحاديثهم معروفة ذكرهم فيه أيضاً، وكشف عن معلومات جديدة بشأنهم. وعليه، فعنوان الكتاب قد يوحي بما هو أضيق مما فيه، فلا ينبغي التوهّم بأنّ كلّ من ورد اسمه في كتاب ابن عدي فهو ضعيف مطلقاً أو ضعيف عنده.

ثانياً: يعدّ ابن عدي في هذا الكتاب من المعتدلين، إلا أنّه ذهب جماعة من العلماء الذين لديهم موقف من جهود ابن عدي، إلى أنّه حيث كان شافعيّ المذهب، وفي تلك الأيّام

كانت هناك صراعات حادّة بين الشافعيّة والأحناف، فقد كان قاسياً في تقويماته للأحناف في هذا الكتاب، وكان نقّاداً في أمرهم، مجرّحاً بهم.

ثالثاً: يُتحفنا ابن عديّ في هذا الكتاب وغيره بدراسة عن أهمّ أئمّة الرجال السنّة، فيورد أسماءهم ويقدّم معلومات مفيدة عنهم، وبهذا لم يقتصر كتابه على الرواة، بل تعرّض كذلك لعلماء ورموز.

رابعاً: الطريقة التي يستخدمها ابن عدي تقوم على أنّه يرتّب الأسماء ترتيباً أبجديّاً على الحرف الأوّل فقط، فقد يضع أحمد قبل إبراهيم، بل إنّه في بعض التفاصيل قدّم وأخّر بما لا يجوز التقديم والتأخير فيه.

فإذا ذكر الاسم أعقبه بذكر الأب والجد إلى ما يملك من معلومات، ثم يذكر الكنية، ثم اللقب، ثمّ البلد، ثم الحالة الخَلقية له إذا توفّرت معلومات عنها، مثل الأعرج، ثم الشيوخ والتلامذة بما يساعد على تحديد الطبقة، ثم يميّز بينه وبين المشابهين له في الاسم، ثم يسرد أقوال الرجاليّين السابقين فيه كيفما كانت من مدح أو ذم أو غيره، ثمّ يسرد روايات هذا الرجل، التي تمّ تضعيفه ـ ولو عند غيره ـ على أساسها، ثمّ يحاكم الموقف تبعاً لرؤيته لتلك الروايات سلباً أو إيجاباً، ثمّ يبيّن العلل في أحاديث الراوي، وقد يستطرد بذكر بعض القصص والحكايات عنه، وأخيراً يعطينا في أغلب الأحيان وجهة نظره باختصار شديد.

خامساً: ترجم ابن عدي في هذا الكتاب ألفين ومائتين وتسعة أشخاص، وهذا عدد كبير ممّن غمز فيه هنا أو هناك، لكنّه لم يكن مستوعباً كما سيأتي.

سادساً: يبيّن ابن عدي في مقدّمة الكتاب منهجه، وبعد شرح طريقته، يذكر كلاماً في أبواب جامعة حول الكذب على رسول الله، وهذا ما فعله كثيرون غيره، حيث يجري الحديث عن حكم الكذب في الرواية، وفضل الرواية، وخطورة الرواية عن رسول الله، وغير ذلك من أمور عامّة ومفيدة تشحن بالنصوص والشواهد والمقاربات، وعلى نحو العموم يمكن اعتبار هذه المقدّمة نافعةً في موضوع الكذب والوضع، ومتناسبةً أيضاً مع

مضمون الكتاب من حيث اهتمامه بالضعفاء.

سابعاً: نظراً للأهميّة الكبرى التي حظي بها هذا الكتاب، فقد:

أ ـ دوّنت فيه خمسة مختصرات، نظراً لضخامة حجمه.

ب ـ تمّ جمع الروايات والأحاديث التي وردت فيه، وفُصلت عنه في كتاب مستقلّ ينسب إليه.

ج ـ كُتبت تكملتان على هذا الكتاب؛ بعدما تبيّن أنّ فيه نقصاً:

التكملة الأولى: لأبي العباس الأندلسي.

التكملة الثانية: وتعرف بتكملة الكامل لابن طاهر.

ثامناً: يعتمد علماء الرجال السنّة على هذا الكتاب كثيراً، فهو من أكثر الكتب الرجاليّة تداولاً بينهم حتى اليوم، وقد اعتمد على هذا الكتاب ثلاثة أنواع من العلماء في التاريخ الإسلامي:

النوع الأوّل: علماء الجرح والتعديل، فلا يمكن لواحدٍ منهم أن يبحث في الرجال دون أن يمرّ عليه.

النوع الثاني: مصنّفو الموضوعات في الحديث، كابن الجوزي، حيث اعتُبر ركناً من الأركان التي قامت عليها جهودهم، خاصّة بناء على جعل الحديث الذي تفرّد به من هو متهم بالكذب ضمن الموضوعات.

النوع الثالث: من صنّف في الأحاديث المشتهرة على الألسن، أو التي لا أصل لها، وهذا فنّ حديثي موجود عند أهل السنّة نادرٌ عند الإماميّة، حيث كشف هذا الكتاب الكثير من هذه الأحاديث، كما قدّم معلومات عن الضعفاء والوضّاعين والكذابين الذين اخترعوا أحاديث وراجت على الألسن ولا أساس لها عن رسول الله.

تاسعاً: ثمّة مؤاخذات على هذا الكتاب ونقاط ضعف فيه، وفي منهج ابن عدي عموماً، وبعض هذه النقاط تقوم على أصول يؤمن بها أهل السنّة:

أ ـ من ضمن المؤاخذات ما ذكره بعض علماء أهل السنّة، من إيراده أسماء بعض

الصحابة في هذا الكتاب، وهو ما ينافي عدالتهم ويوجب الطعن فيهم، وهم المعدَّلون بنصّ الله تعالى.

بل لعلّه يبدو أنّ بعض المعترضين على ابن عدي لم يكن اعتراضهم من ناحية اعتقاد ابن عدي في الصحابة، بل حتى لو لم يكن يؤمن بما أورد ـ على منهجه في الكتاب وفق ما أشرنا إليه سابقاً ـ إلا أنّ نفس ذكرهم هنا ولو وثقهم فيما بعد، يوحي وكأنّ في الصحابة من هو ضعيف، وهذا قدحٌ فيهم، ومخالفٌ للتعديل الذي نصّ الله سبحانه وتعالى في كتابه عليهم.

ب ـ انتُقد هذا الكتاب أيضاً بأنّه أورد أسماء أشخاص وردوا في أسانيد صحيحَي مسلم والبخاري، ولم يكن من المناسب فعلُ هذا؛ لأنّهم ثقات، ومن كان من رجال الصحيحين فقد جاز القنطرة، وحتى لو كان فيهم طعنٌ من أحد، فهو ليس بشيء بعد كونهم في رجال الصحيحين، فذكرهم هنا تنزيل من رتبة رجال الصحيحين.

وهذا نقدٌ لا نوافق نحن عليه أبداً؛ لأنّه فرضٌ لمقدّسات قهريّة تحت عناوين غير صحيحة، بل قيمة الصحيحين متفرّعة على دراسة مختلف وجهات النظر في رواتهما ومتونهما.

ج ـ انتُقد ابن عدي كذلك، بأنّه ترجم بعض الرواة، فأورد كلّ المعلومات المتوفّرة عنهم، لكنّه لم يعطِ رأيه فيهم، وهذا نقصٌ، فحتى لو كان متردّداً فيهم لزمه بيان أنّه متوقّف.

د ـ ومما انتُقد أيضاً فيه، أنّه سمّى الكتاب باسم الكامل في ضعفاء الرجال، مع أنّ التتبّع يفضي للاقتناع بأنّه ليس بكامل، حيث اكتشفوا بعد ابن عدي ـ رغم هذه الموسوعة الهائلة التي عنده ـ أنّ هناك الكثير من الأسماء التي لم يذكرها، وهي على قواعده ممّا كان لابدّ له من ذكرها، وقد بينّا قبل قليل كيف أنّه أُلّفت تكملتان لهذا الكتاب، لكلّ من الأندلسي وابن طاهر، وهما خير دليل على انّه قد فات ابن عدي الكثير من الأسماء.

هـ ـ ملاحظة أخرى أيضاً، وهي أنّ ابن عدي تورّط كما تورّط الغزالي في نقد الفلسفة، حيث صار فيلسوفاً وهو ينقدها، فذكروا أنّ ابن عديّ أراد أن ينتقد الضعفاء، فاعتمد على

رواية الضعفاء، وقد عثروا له على مواضع في هذا الكتاب اعتمد فيها على ضعفاء، وهذا نقصٌ في المنهج واضح.

وهذه الملاحظة صحيحة من حيث المبدأ، إلا إذا كان لا يعتبر هو هؤلاء ضعفاءً، أو كان ذكره أقوالَهم لمجرّد بيان وجود من طعن في هذا الراوي.

و ـ وهذه الملاحظة ملحقة بالتي قبلها، وهي أنّ ابن عدي اعتمد على بعض مشايخه الذين عرفوا بالضعف، حيث لا يمكن في مثل هذا الكتاب المبنيّ على التحرّز والتدقيق، أن تعتمد على شيخ معروف بالوضع للتوصّل إلى حكم يتعلّق بالرجال.

وعلى أيّة حال، فنقاط الضعف هذه يختلف حضورها في هذا الكتاب قلّةً وكثرة، وهذا ما لابدّ من التنبّه له.

٢.١٩. سائر كتب ابن عدي

لابن عدي كتب أخرى غير الكامل، وهي إما مفقودة أو مخطوطة، وربما لا تضيف شيئاً مهمّاً على كتاب الكامل، فمن كتبه:

أ ـ **أسامي من روى عنهم البخاري في الصحيح**، مخطوط.

ب ـ **أسماء الصحابة**، مخطوط.

ج ـ **مسند حديث مالك بن أنس**، وقد جمع فيه الروايات التي رواها مالك بن أنس ووقع في سندها وتنتهي برسول الله.

د ـ **جمع أحاديث الأوزاعي وسفيان الثوري وشعبة وإسماعيل بن أبي خالد وجماعة من المقلّين**، في الرواية.

هـ ـ **المعجم**، وفيه أسامي مشايخه، وربما طرقه إلى الكتب على طريقة الفهارس.

و ـ **الانتصار على مختصر المزني**، وهو كتاب مفقود.

٢٠. الضعفاء، لأبي الفتح الأزدي الموصلي

أبو الفتح، محمد بن الحسين الأزدي الموصلي (٣٧٤هـ)، كان رجلاً متشدّداً نقّاداً في

علم الرجال، ضعّف الكثير من الرواة، ولكثرة تضعيفه ضعّفه الآخرون!

لديه كتاب اسمه **كتاب الضعفاء**، والملفت أنّ أحداً لم يوثق هذا الرجل، رغم أنّه علم من أعلام الرجال في الوسط السنّي، وعلى أيّة حال، فالمعروف عنه أنّه ضعّف أشخاصاً لم يسبق أن ضُعّفوا من قبل.

٢١ـ أعمال أبي الحسن الدارقطني

أبو الحسن، علي بن عمر الدارقطني البغدادي (٣٠٦ ـ ٣٨٥هـ)، نسبةً إلى دار قطن، منطقة في بغداد.

يصنّف الدارقطني على أنّه نقاد خبير في مشكلات الأحاديث، وكشف أزماته، حتى قيل بأنّه كشف عن ضعف مائة سند في كتاب البخاري، وهذا عمل كبير في الوسط السني.

للدارقطني مشايخ عديدون، قيل: إنّهم بلغوا قرابة الأربعين، وقد ترك مصنّفات عديدة، وأبرز مصنّفاته **سنن الدراقطني** المشهور، ولديه كتاب آخر وهو **علل الحديث**، وكتاب ثالث تحت اسم: **الضعفاء والمتروكون**، وقد اُدرج في كتاب المجموع في الضعفاء والمتروكين، وكتاب تخريجي له: **أسماء التابعين ومن بعدهم ممن صحّت روايته عن الثقات عند البخاري ومسلم**، وأيضاً كتاب **أسماء رواة وردوا في الأسانيد مع بعض المعلومات المتعلّقة بهم**، وعنده أيضاً كتاب مهمّ اسمه: **تعليقات الدارقطني على المجروحين**، وهو تعليقات على كتاب المجروحين لابن حبان البستي، يكشف فيها أخطاءه وبعض الالتباسات التي وقع فيها، ولديه أيضاً كتاب **المختلف والمؤتلف في أسماء الرجال**، يبدو أنّ فيه حلحلة لبعض القضايا المتعلّقة بتشابه الأسماء.

يحسب الدارقطني على المنهج المعتدل رجالياً، بل قيل: إنّه كان متساهلاً، وفي الوقت عينه حكوا عنه بأنّه كان بحّاثةً متتبّعاً لعيوب أبي حنيفة وأنصاره.

٢٢. أعمال الحاكم النيسابوري

الحاكم أبو عبد الله، محمد بن عبد الله النيسابوري (٣٢١ ـ ٤٠٥هـ)، واحدٌ من مشاهير علماء المسلمين.

كان الحاكمُ كثير الأسفار، ومن كثرة أسفاره في البلدان الإسلاميّة وجمعه الأحاديث والعلوم، قيل بأنّه كان له في نيسابور ألف شيخ، وفي خارجها ألف شيخ آخر، وهذا رقم هائل.

ترك الحاكم كتباً عديدة، منها:

أ ـ كتاب معرفة علوم الحديث.

ب ـ كتاب الضعفاء.

ج ـ كتاب تاريخ نيشابور.

د ـ المستدرك على الصحيحين.

ويُعرف الحاكم في الوسط السنّي بأنّه متساهل في الأحاديث؛ حيث عدّ الكثير من الروايات في الصحيح، مع كونها ضعيفة، أو غير صحيحة، ففي مستدركه المشهور بمستدرك الحاكم النيسابوري، والذي استدرك فيه على شرط الشيخين، أدرج روايات صنّفها العديد من أهل السنّة ضمن موقف نقدي، بل إنّه كان عند أهل السنّة متهماً بالتشيّع، حتى أنّ الذهبي اعتبره من الشيعة والروافض، وحمل عليه بقوّة، والحكم عليه من ناحية تشيّعه أو تساهله يحتاج لنظرٍ فاحص في كتبه، ولا تكفي فيه مواقف هذا الفريق أو ذاك.

٢٣. الألقاب والمعجم، لأبي الفضل الهروي

أبو الفضل، عبيد الله بن عبد الله بن أحمد بن يوسف الهروي (٤٠٥هـ، وقيل كان حيّاً عام ٤٣٨هـ)، نسبة إلى هرات، في غرب أفغانستان اليوم.

ترك الهرويّ في علم الرجال بالمعنى الأعمّ كتابين أساسيّين: **كتاب الألقاب، وكتاب المعجم في مشتبه أسامي المحدّثين**، كتاب في مجلّد واحد، وهو كتابٌ مخصّص للأسماء أو

الكنى أو الألقاب المتشابهة، وما شابه ذلك، فهو منتمٍ إلى علم تمييز المشتركات تقريباً.

كانت طريقة الهروي في هذا الكتاب أنّه يبيّن هويّة الشخص، ثمّ يعدّد الميزات التي يتميّز بها عمّن سواه، سارداً بعض الروايات التي تساعد في هذا التمييز، ومنها رواياتٌ لهذا الشخص نفسه، فمثلا لو أخذنا زرارة بن مُصعب، فهو يضع الاسم، ثم يذكر عدد الأشخاص الذين يحملون هذا الاسم، حتى يبدأ بتمييزهم عن بعضهم، وهم هنا اثنان: زرارة بن مصعب بن عبد الرحمن بن عوف القرشي الزهري، روى عن فلان، روى عنه فلان، فيميّزه بالراوي والمرويّ عنه، محدّداً إيّاه بنسبه ولقبه الكاملين؛ وزرارة بن مصعب بن شيبة، روى ابن عيينة كذا وكذا.

ولو أخذنا مثالاً آخر: أحمد بن جعفر بن حمدان، اثنان، كانا في عصر واحد، فحالهما أصعب من زرارة بن مصعب، وأحدهما السقطي أبو بكر بصري، مات بالبصرة، سمع من فلان وفلان، والآخر أحمد بن جعفر بن فلان، سمع من فلان، فيحدّد الأشخاص الذين اشتركوا في هذا الاسم، واسم الأب، ويعدّد عددهم، مميزاً لهم بالدقة في أوصافهم والمعلومات عنهم، ثم يركّز الراوي والمرويّ عنه في كلّ واحد، بهدف تعيين الشخص الحقيقي الوارد في هذه الرواية أو تلك.

فعمل الهروي تركّز على تمييز المشتركات أكثر من نفس الجرح والتعديل، لكنّه قد يعطي رأيه في الراوي في أحيان قليلة جداً بتضعيفه أو بيان أنّه ينقل المناكير.

نظّم الهرويُّ الكتاب على الترتيب الأبجدي للحرف الأوّل فقط، واعتمد في كتابه هذا مصادر عديدة أبرزها التاريخين: الكبير والصغير للبخاري، وكتاب الكنى والأسماء لمسلم، وكتاب الجرح والتعديل لابن أبي حاتم الرازي، وكتاب المؤتلف والمختلف للأزدي (٤٠٤هـ)، المعاصر له.

٢٤ـ حلية الأولياء، لأبي نعيم الإصبهاني

أبو نُعَيْم، أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق الإصبهاني (٤٣٠هـ)، صاحب كتاب

معرفة الصحابة، ومن العلماء المؤرّخين الرحّالة البارزين.

ترك الإصفهاني ـ إلى جانب كتابه: تاريخ إصفهان وغيره ـ كتاباً مشهور جداً يمثل أكبر موسوعة في تراجم المتصوّفة والزهاد والنسّاك والعبّاد، واسم الكتاب هو: **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، في عشرة مجلّدات، ويعدّ أضخم موسوعة ترجمة للمتصوّفة في القرون الهجريّة الخمسة الأولى.

صحيحٌ أنّ الكتاب في تراجم المتصوّفة، ويحوي حوالي ثمانمائة شخص مترجَم، إلا أنّ أبا نعيم ذكر في هذا الكتاب جماعةً من الصحابة، وجماعة من التابعين من أهل الزهد، وهم من الرواة، كما ذكر أحاديثَ لهم، وبعض الكلمات المنقولة عنهم، وكذلك بعض مواقفهم وبعض المعلومات عنهم، ومن هذه الجهة يدخل هذا الكتاب في البحث الرجاليّ، فيستفيد منه الرجاليّون، وإلا فالقسم الباقي من هذا الكتاب، ليست له قيمة تذكر بالنسبة إلى الحاجات الرجاليّة؛ لأنّه يتعرّض للمتصوّفة في القرن الثاني والثالث والرابع، دون أن يكونوا رواةً، مع عدم ذكر اسمهم في أيّ من الأسانيد الموجودة في الكتب الحديثيّة، وهذا معنى أنّ قيمة الكتاب بالنسبة للبحث الرجالي تكمن في القسم الأوّل المشار إليه.

يشرع الكتاب بمقدّمة حول التصوّف، وما يتعلّق بمصطلحات الصوفيّة، ثمّ يتحدّث عن الخلفاء الأربعة: أبي بكر وعمر وعثمان وعلي، ثم عن سائر العشرة المبشرين بالجنّة، ثم بعد ذلك يتحدّث عن بقيّة الصحابة من العباد الزهاد، مرتّباً إيّاهم، لينتقل بعد ذلك إلى التابعين على هذا النحو والمعيار، وبهذا ينتهي القسم الرجاليّ من الكتاب تقريباً، إلا نزراً يسيراً قد يمرّ هنا وهناك بما ينفع البحث الرجاليّ.

لكنّ الكتاب يبقى يحتفظ بقيمة حديثيّة أيضاً، وهي وجود روايات فيه إلى الشخصيّات تنقل نصوصاً منهم لم توجد من غير طريقه، واللطيف أنّها مسندة وليست مرسلة، وهي بين أخبار موقوفة وأحاديث قدسيّة وغير ذلك.

يصنّف هذا الكتاب بالغَ الأهميّة لمن أراد أن يدرس التصوّف، فلا يمكن لشخص أن يدرس التصوّف وتاريخه ووثائقه في التراث الإسلامي إلا أن يكون أمامه هذا الكتاب؛

لأنّه أكبر موسوعة قديمة في طبقات الصوفيّة، حيث يعرّفنا بهم وبقصصهم وحكاياهم، مطيلاً في نقل الأسانيد أيضاً ولو تكرّرت.

ألّف ابن الجوزي (٥٩٢هـ)، مختصراً لهذا الكتاب، سمّاه صفوة الصفوة، أو صفة الصفوة، على الخلاف في التسمية، وقد قيل بأنّ ابن الجوزي أخلّ في الإيجاز الذي فعله فيه.

٢٥ـ أعمال ابن حزم الأندلسي

أبو محمّد، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري الأندلسي (٣٨٤ ـ ٤٥٦هـ)، المعروف بابن حزم الأندلسي أو بابن حزم الظاهري، عالمٌ أصوليّ مشهور، ومنظّرُ المذهب الظاهري، وأحد خصوم القياس والرأي، وهو الخصم اللدود على المختلفين معه في الاجتهاد.

يقال بأنّ لابن حزم ما يقرب من أربعمائة مصنّف في مختلف العلوم، حتى قيل بأنّه ثاني أكثر المؤلّفين بعد الطبري في عدد المصنّفات، وقد عُدّدت له كتب كثيرة جداً، ومن أشهر كتبه غير المفقودة، في الفقه: كتاب المحلّى، وفي الأصول، كتاباه: الإحكام في أصول الأحكام، والنُبذ في أصول الفقه الظاهري، وغيرها كثير.

يهمّنا هنا من ابن حزم الجانب الرجالي والحديثي عنده، فقد ترك لنا في الرجال، بعض الكتب، ونذكر منها:

أ ـ أصحاب الفتيا من الصحابة ومن بعدهم على مراتبهم في كثرة الفتيا، فالصحابة ـ كما هو معروف ـ ينقسمون في الفتيا إلى ثلاثة أقسام، كما ينقسمون بالحديث إلى ثلاثة: المكثرون، والمتوسّطون، والمقلّون، وهذا ما ينطبق على رجال الصحابة ونسائهم، وقد حاول ابن حزم في هذا الكتاب أن يقدّم دراسة عن الصحابة من زاوية عنصر الإفتاء فيهم.

ب ـ أسماء الصحابة الرواة وما لكلّ واحد من العدد، وهو كتاب أكثر أهميّة من الكتاب السابق.

تقوم فكرة هذا الكتاب الذي يرتبط بالإكثار والإقلال من الرواية، على أن تُذكر أسماء

الرواة مرتّبين بحسب رواياتهم، فنذكر بدايةً أصحاب الألوف من الروايات، وأوّل شخص يذكره هو أبو هريرة، فيطرح اسمه ثم يذكر لك كم رواية روى في الكتب الحديثيّة، وهي (٥٣٧٤) رواية، ثم يذكر بعده عبد الله بن عمر بن الخطاب (٢٦٣٠) رواية، وهكذا، إلى أن ينتهي إلى الذين رووا روايةً واحد فقط في حياتهم، فلم تذكر لهم المصادر الحديثيّة غير رواية واحدة، ومثال أصحاب الواحد ـ وكثير منهم من النساء ـ: خزيم بن معمر، وضرار بن الأزوَر الأسدي، وقُبيس بن المخارق، وزهير بن عمر وهكذا. فيبدأ بما جاوز الألفين، ثم بالألفين، ثمّ بالألف، وهكذا..

ينفع هذا الكتاب في رصد أعداد روايات كلّ راوٍ مُكثر أو مقلّ، وحجمه في الرواية، كما أنّ ابن حزم بعد تحديد اسم هذا الراوي يقوم بتقديم معلومات عنه، وهناك خلاف بين علماء الحديث السنّة في أنّه كم من الصحابة كان من الرواة، فإذا فرضنا عدد الصحابة عشرة آلاف، فكم واحداً منهم روى عن النبيّ، وفق ما هو منقول في المصادر الحديثيّة؟ فالحاكم النيسابوري يقول: أربعة آلاف شخص هم الصحابة الرواة، وهو ما خضع لنقد وتبيّن بطلانه، وأنّ هذا العدد مبالغ به جداً، بينما أوصلهم الذهبيّ إلى ألف وخمسمائة راوٍ، وذهب ابن الجوزي إلى أنّ العدد هو ألف وثمانمائة وثمانية وخمسين راوياً، من بينهم ألف وستمائة واثنين وأربعين من الرجال، ومائتين وستة عشر من النساء.

أمّا ابن حزم، فيقدّم ما هو أقلّ من هذا بكثير، حيث جمع في هذا الكتاب ألفاً وثمانية عشرة صحابيّاً، وبهذا تكون قيمة هذا الكتاب تحديد أسماء الصحابة ومرويّاتهم طبقاً للمصادر الحديثية المتوفّرة.

نكتفي بهذا المقدار، ولابن حزم العديد من الكتب المتصلة بالحديث وعلومه، منها مفقود ومنها موجود.

٢٦ـ تاريخ بغداد و...، للخطيب البغدادي

أبو بكر، أحمد بن علي المعروف بالخطيب البغدادي (٣٩٢ ـ ٤٦٣هـ)، أحد كبار علماء

المسلمين والتاريخ والحديث.

ترك البغدادي أكثر من ٨٧ كتاباً، وكان موسوعةً في الرجال والتاريخ وسائر العلوم الإسلاميّة، ورغم مكانته وشهرته وموقعيّته إلا أنّه اتّهم باتهامات عديدة، حتى بلغ الأمر أن اتهم أنّه كان يشرب الخمر، لكي يتنشّط.

ولعلّ أهم كتاب للبغدادي هو كتاب **تاريخ بغداد أو مدينة السلام**، وليس الكتاب تاريخاً لبغداد، على غرار تاريخ الطبري، بل هو تاريخ واستقصاء أسماء وأحوال كلّ شخص مرّ على بغداد من العلماء أو الأدباء أو الشعراء أو الفقهاء أو الفلاسفة أو الرواة أو المتكلّمين أو المحدثين أو السلاطين والزعماء أو رجال الدولة أو غيرهم، فيذكر أسماءهم، ثم يسرد المعلومات المتوفّرة عنهم، وبهذا كان قسمٌ من كتابه متصلاً بالرواة، وقسم آخر متصل بعلماء معاصرين له أو قريبين لعصره، فكان همّه عرض ما جرى على مدينة بغداد بهذه الطريقة؛ لأنّك إذا رصدت ما كتبه عن هؤلاء الأشخاص من سلاطين وزعماء وعلماء، فستكون قد أخذت صورةً عن تاريخ بغداد.

وقد بلغ عدد من ترجمهم ٧٨٣١ شخصاً، بينهم ما يزيد على النصف من المحدّثين والرواة، مرتباً إيّاهم على الحروف، مبتدءاً باسم محمّد، وطبع عدّة طبعات بعضها بـ ١٤ مجلّداً، وبعضها بأكثر من ذلك. وقد سار فيما بعدُ على طريقته ابنُ عساكر (٥٧١هـ) في تاريخ دمشق، الذي بلغ ٧٠ مجلّداً.

وعلى أيّة حال، فقد اتّهم الخطيب البغدادي بأنّه روى كثيراً عن الضعفاء، واعتمد على روايات موضوعة، فلم ينقّح ولم يدقّق فيما كتب، وأنّه اعتمد على بعض أهل البدعة في معلوماته! ويقال بأنّ الخطيب كان نقّاداً جارحاً للأحناف في كتابه هذا.

وخلاصة القول بأنّ هذا الكتاب وغيره من كتبه موسوعة جامعة لمعلومات وفيرة، قلّما يمكن لباحث أن يتخطّاها.

٢٧ـ الاستيعاب، لابن عبد البرّ القرطبي

أبو عمر، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر (٤٦٣هـ)، له كتاب معروف يتناول

سيرة أصحاب النبيّ الأعظم، وهو كتاب **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، ويعتمد فيه على النظريّات المشهورة تاريخياً على مستوى علم النسب وعلم الحديث.

وقد بدأ كتابه ـ بعد المقدّمة ـ بالحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله، وعن نسبه وحياته الشخصيّة، وزوجاته، وأولاده، ومن جملة ما يركّز عليه فيه أنّه يبين لنا في مقدّمة الكتاب معلومات عن المصادر التي أتى بها من خلال الحديث عن شيوخه وطرقه التي وصلت إليه المعلومات الموجودة من خلالها.

٢٨. الإكمال، لابن ماكولا

الأمير الحافظ علي بن هبة الله أبو نصر بن ماكولا، البغدادي، المقتول عام ٤٧٥هـ، في الأهواز، وقد قيل في مقتله الكثير واختلف فيه وفي سنة مقتله بالضبط، لكنّ المتداول أنّه قتله غلمانه وسرقوا أمواله وفرّوا، وقد كان غنيّاً.

ترك ابن ماكولا كتاباً مشهوراً، يعدّ من أكبر وأهمّ الكتب الرجالية السنيّة، وهو كتاب: **الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والألقاب.**

المؤتلف والمختلف، علمٌ من علوم الحديث والرجال، يبحث في الأسماء التي تأتلف وتختلف في لحظةٍ واحدة، بمعنى أنّها ما يتشابه كتابته بالخطّ (مؤتلف)، لكنّه يختلف اللفظ (مختلف)، مثل: سلام وسلّام ، حيث يتشابهان في الخطّ، ويختلفان في اللفظ، وهذا الاختلاف والائتلاف يوجب اشتراك بعضهم، الأمر الذي دفع للتصنيف في هذه العلوم، وقد اُلّف في المؤتلف والمختلف عند أهل السنّة ما يقرب من ستين كتاباً من الكتب الأساسيّة، مختلفة الأحجام.

فبعض ما كتب في هذا العلم قبل ابن ماكولا:

١ ـ المؤتلف والمختلف في أسماء القبائل، لأبي جعفر محمد بن حبيب البغدادي (٢٤٥هـ).

٢ ـ المؤتلف والمختلف، للدارقطني (٣٨٥هـ)، كما تقدّم.

٣ ـ المؤتلف والمختلف، لأبي الوليد الفرضي (٤٠٣هـ)، وكذلك كتابه مشتبه النسبة.

٤ ـ المؤتلف والمختلف، لعبد الغنيّ الأزدي (٤٠٩هـ).

٥ ـ المؤتلف والمختلف، لأبي سعد أحمد بن محمد الماليني (٤١٢هـ).

وغيرها من الكتب العديدة.

غاية هذه الكتب جميعاً كانت ضبط هذه الأسامي وتحديدها، خاصّة مع أزمة الخطّ القديم، فمثل كلمة: اصبع واصبغ واصقع، تغدو متشابهة وغير متميّزة لو تخيلناها من دون نقط ولا تشكيل، وكذلك: اصعر واصفر، وأشقر وأسفر، والبيلي والنيلي والنبلي، هذا كلّه من الموضوعات المعقّدة جداً في علم الرجال.

هنا يظهر دور ابن ماكولا، حيث صنّف كتاباً غدا هو المعتمد عليه لاحقاً بين أهل السنّة في حلّ هذه المعضلات، وقد حاول اللاحقون عليه استكمال جهوده، منهم:

أ ـ أبو الفضل، محمد بن طاهر بن علي المقدسي، المعروف بابن القيسراني الشيباني (٤٤٨ ـ ٥٠٧هـ)، لديه بعض الكتاب في هذا الخصوص مثل كتاب الجمع بين رجال الصحيحين، وعلى سبيل المثال: اسم شيبان، ذكر في البخاري ومسلم معاً، فهناك شخص رويا عنه وهناك شيبان آخر روى عنه مسلم فقط، فكيف نميّز؟ ومثل هذا سلمة، حيث يذكر لنا الشيباني: سلمة بن الأكوع، وسلمة بن كهيل، وسلمة بن دينار، ويبحث عنهم ويشتغل على التمييز، وهذا ما قد ينفع أحياناً في بعض الموارد.

ب ـ أبو بكر، محمد بن عبد الغني البغدادي، المعروف بابن النقطة الحنبلي (٦٢٩هـ)، صاحب كتاب: المستدرك على الإكمال، فهو مستدرك على إكمال ابن ماكولا، حيث جمع فيه ٦٨٩ راوياً.

٢٩ ـ الغوامض، لابن بشكوال الأندلسي

محدّث الأندلس، الذي أغفله التاريخ! الحافظ أبو القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال (٥٧٨هـ)، وقد ترك لنا أكثر من خمسين مصنّفاً، وكان شخصيّة غزيرة المعرفة،

لكنّه ظلّ عبر التاريخ مهمّشاً.

ترك ابن بشكوال كتاباً اسمه **غوامض الأسماء المبهمة الواقعة في متون الأحاديث المسندة**، وهو كتابٌ يشتغل على الرجال والمتون معاً. وهو من العلوم اللطيفة الموجودة في الأوساط السنيّة وقلّما أُفردت لها كتب، وحاصل فكرتها أنّه لو ورد في متن حديثٍ اسمٌ من الأسماء، لزمنا التعرّف عليه ودراسته؛ لفهم الاسم وفهم الحديث في بعض الأحيان؛ ولهذا ينتمي هذا العلم لعلوم متن الحديث وفقهه كما ينتمي لعلوم الرجال.

ولعلّ أقدم شخصيّة اهتمّت بهذا هو ابن جريج، عبد الملك بن عبد العزيز، ثم بعد ذلك جاء الخطيب البغدادي، الذي ألف كتاباً اسمه **الأسماء المبهمة في الأنباء المحكمة**، ذكر فيه مئتين وثمانية وثلاثين حديثاً في داخلها أسماء.

ابن بشكوال، جاء بعد الخطيب البغدادي، فألّف هذا الكتاب، الذي هو أوسع من كتاب البغدادي، حيث استعرض فيه ثلاثمائة وأربعة وعشرين حديثاً، وبين الأحاديث التي ذكرها الخطيب البغدادي وتلك التي ذكرها ابن بشكوال عموم وخصوص من وجه، وقد اختصر كتاب ابن بشكوال ابنُ واجب، لكن المختصر يبدو أنّه مفقود.

مشكلة كتاب ابن بشكوال أنّه غير مرتّب إطلاقاً، لا ترتيباً طبقيّاً ولا ترتيباً حديثيّاً ولا ترتيباً ألفبائيّاً و..الأمر الذي يحيج الكتاب اليوم إلى فهارس نافعة.

طريقة المؤلّف في هذا الكتاب، أنّه يأتيك برقم الخبر في الأعلى، ثم اسم الشخص الذي هو محلّ الكلام، ثم يشرح من هو هذا الرجل، ذاكراً حجّته ودليله في ذلك.

٣٠. الضعفاء و..، لابن الجوزي

أبو الفرج، عبد الرحمن البغدادي الحنبلي، المعروف بابن الجوزي، الواعظ المشهور (٥١٠ ـ ٥٩٧هـ).

ترك مصنّفات كثيرة تزيد على المائتين، ومن أبرزها **كتاب الموضوعات**، وهو من أهم كتب الأحاديث الموضوعة، لكنّه انتُقد فيه كثيراً؛ لأنّه بناه على بناء غير صحيح، حيث

تصوّر أنّ كل شخص ضعيف، فحديثه موضوع، مع أنّه لا توجد ملازمة، فقد يصدق الكاذب وقد يكذب الصادق، وهذا يعني أنّه التبس على ابن الجوزي الضعف والوضع.

ومن كتبه هنا، **العلل المتناهية في الأحاديث الواهية**، وهو نقد لبعض الأحاديث التي لم تصحّ، وعنده كتاب في الرجال، وهو **كتاب الضعفاء والمتروكين**، وهو في عدّة مجلّدات، سرد فيه أسماء الوضّاعين، متحدّثاً عن طبقتهم، وعن من يروون وعن من يروي عنهم، وماذا قال فيهم بعض الرجال. وغالبه اعتماد على الكتب السابقة وليس فيه شيء جديد، وعنده كتاب في التاريخ معروف وهو **المنتظم**، وعنده كتاب **صفوة الصفوة**.

٣١ـ أعمال ابن نقطة الحنبلي

أبو بكر، محمد بن عبد الغني البغدادي، المعروف بابن نقطة الحنبلي (٦٢٩هـ).

لديه **كتاب المستدرك على الإكمال**، لابن ماكولا، وكتاب **التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد**، على طريقة الجمع بين رجال الصحيحين، لكن بشكل مختلف، حيث يذكر أسماء الرواة الواردين في الصحاح أو المسانيد من الكتب الكبرى السنيّة، مثل مسند ابن حنبل، ويعرّف بهم، وقد جمع فيه أسماء ٦٨٩ راوياً.

٣٢ـ أعمال ابن الأثير الجزري

عزّ الدين، أبو الحسن علي بن محمد الجزري، المعروف بابن الأثير (٥٥٥ ـ ٦٣٠هـ)، وهذا هو ابن الأثير الأصغر، المعروف بابن الأثير المؤرّخ، مقابل أخيه الأكبر المعروف بابن الأثير اللغوي، صاحب كتاب النهاية في غريب الحديث والأثر.

ألّف ابن الأثير في التاريخ العام كتابَه المشهور **الكامل في التاريخ**، **المعروف بتاريخ ابن الأثير**، ولديه تاريخ خاصّ وهو كتاب معنيّ بالصحابة فقط، واسمه: **أُسد الغابة في معرفة الصحابة**، وقيمة ابن الأثير في التاريخ الخاص أكبر من قيمته في التاريخ العام الذي جمع فيه كلمات المؤرّخين قبله فقط، عدا ما تحدّث به عن ما جاء معاصراً له أو قريباً من عصره، مثل الحملات الصليبية، وحملات التتار ضدّ العالم الإسلامي.

أمّا في أُسد الغابة في معرفة الصحابة، فالذي يبدو أنّه استفاد فيه من مصادر سبقته، من أبرزها كتاب حلية الأولياء للإصفهاني، وكتاب أبي عمر القرطبي المالكي (٤٦٣هـ)، وقد أفاض ابن الأثير في الحديث عن الصحابة وتاريخهم، وجمع فيه سبعة آلاف وخمسمائة وأربعاً وخمسين صحابياً، ترجمهم فيه، بعضهم مختصراً وبعضهم مفصّلاً.

ومن عناصر القوّة في هذا الكتاب، أنّه مرتّبٌ ترتيباً ألفبائيّاً دقيقاً جداً، كما ومن عناصر قوّته أنّه ضبط فيه متشابهات الأسماء والمختلف والمؤتلف منها، واهتمّ بها اهتماماً وافراً، حيث يميّز بين هذا الصحابي الذي اسمه فلان، والصحابي الآخر الذي يحمل نفس الاسم، وكذلك من ميزاته أنّ بعض الكلمات الغريبة، قليلة الاستعمال في اللغة العربيّة، التي يمرّ عليها أحياناً، كان يُفرد لها بحثاً ليُترجمها فيه، ويشرح معناها، ما يسهّل على القارئ فهم معنى القصّة التي يذكرها مباشرةً، بدل الرجوع إلى المصادر اللغويّة، كما أنّ ابن الأثير انتقد في هذا الكتاب الذين سبقوه، وتحدّثوا بمعلومات عن الصحابة، فكانت له وقفات كثيرة معهم.

طريقة الكتاب واضحة، فكلّ صحابيٍّ يقدم فيه معلومات دقيقة حسب المستطاع، ويخرج النصوص مسندة حيث يمكن، وعلى أيّة حال فهذا الكتاب من الكتب الأساسيّة في معرفة الصحابة.

٣٣ـ تهذيب الكمال، للمِزي القضاعي

الحافظ جمال الدين، أبو الحجّاج، يوسف بن عبد الرحمن القضاعي المزي الدمشقي (٦٥٤ ـ ٧٤٢هـ)، الشافعي المذهب والسلفي العقيدة، صاحب الكتاب المشهور والموسوعة الضخمة **تهذيب الكمال في أسماء الرجال، في** ٣٥ مجلداً، وهو من أكبر الموسوعات التي صُنّفت في رواة الحديث.

يقال بأنّ المزي كان في بداية شبابه ميّالاً للصوفيّة؛ لأنّ الحركة الصوفيّة في بلاد الشام كانت ضاربة بقوّة في المجتمع السوري، إلى أن ظهر ابن تيمية، فحارب بقوّة فريقين في

المسلمين: المتصوّفة، والشيعة. وقد صار المزي من مقرّبي ابن تيمية والتيار السلفي، ولقربه كان أحد المنتدبين للذهاب إليه في السجن بعد وفاته، وهذا يدلّ على عمق العلاقة الشديدة التي كانت تربط المزي بالحركة السلفيّة.

في هذا المجال، وضمن هذا السياق، ألّف المزي كتاب تهذيب الكمال، والمقصود من الكمال هو كتاب **الكمال في أسماء الرجال**، لمؤلّفه أبي محمد عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي الحنبلي (٦٠٠هـ).

كان صاحب كتاب الكمال يريد أن يجمع كلّ راوٍ ورد اسمه في الكتب الستّة، ويعرّف به، وكانت طريقته بذل جهود مضاعفة في أن يحصل على أكبر عدد ممكن من نسخ الكتب الستة، حتى أنّه كان يذكر اسم الشخص في أيّ نسخة ورد، ثم يقوم بترجمته وتقديم معلومات عنه، عبر سرد مفصّل، مبيّناً أيضاً ما اذا كان هذا الراوي ورد في كلّ الكتب الستة أو في بعضها، وما هي بالضبط، ذاكراً قبل ذلك كلّه مطلع الكتاب موجزاً عن حياة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، كما ذكر الصحابة وأفردهم بالذكر، بادئاً بالعشرة المبشرين بالجنّة، وأوّلهم أبو بكر، هكذا كان منهج الحنبلي المقدسي في كتاب الكمال.

وعندما جاء المزي فصنّف تهذيب الكمال، لم يقم كما يتصوّر للوهلة الأولى بالاختصار أو حذف الزوائد، كما توحيه كلمة (تهذيب)، إذ تهذيب الكمال أكبر من الكمال نفسه! بل أوّل شيء فعله هو انّه استدرك على صاحب الكمال أسماءً لم يذكرها صاحب الكمال نفسه؛ لأنّه وصلته نسخة من الكتب الستة مذكور فيها أسماء غير موجودة في النسخ التي وصلت للمقدسي الحنبلي، فأضافها، لكنّه في الوقت نفسه حذف بعض الأسماء التي ذكرها الحنبلي المقدسي في الكمال؛ لأنّه تأكّد له أنّ هؤلاء ليسوا برواة، وإنّما أقحمهم المقدسي إقحاماً، وبهذا ظهر أنّه أكثر خبرويّة واطلاعاً من صاحب الكمال نفسه.

الأمر المهمّ الذي فعله المزّي، هو أنّه لم يكتف بالكتب الستة لمصنّفيها، بل ضمّ إليها سائر المصنّفات الحديثية لأصحاب هذه الكتب الستة، كالبخاري ومسلم والسجستاني وغيرهم، فبلغت تسعة عشر مصنَّفاً، فأتى برواتها كلّهم، وأضافهم على الكتاب، وقد أدّت

هذه الخطوة لوحدها إلى إضافة ١٧٠٠ اسم على الكتاب.

الخطوة الأخرى التي قام بها المزّي في التهذيب، أنّه كان يتعرّض للأسماء التي وردت في الكتب الستة وغيرها، وكانت متشابهة، وكان يضطرّ لذكر الاسم الوارد في أحد الكتب التسعة عشر، ثم يضيف إليه الاسم الوارد خارجها، مما هو مشابه للاسم الوارد فيها، وليس المسمى عينه، كي يوضح التمييز بين الأسماء والرواة بحيث لا يختلط الأمر، فلضرورات التمييز ورفع الإبهام والإيهام ذكر كلّ الاشخاص الذين تكرّرت أسماؤهم وتشابهت بين الكتب الستة وغيرها، وبهذا أضاف على التراجم تراجم أخرى.

يُضاف إليه أنّ المزّي زاد على المعلومات التي أعطاها صاحب الكمال الحنبلي المقدسي، معلومات كثيرة وأقوال لعلماء الجرح والتعديل، مع بيان مفصّل لشيوخ الراوي وتلامذته، فكلّ ما يملك من معلومات ضخّه في هذا الكتاب، فصار هذا الكتاب أكبر من الأصل بثلاثة أضعاف تقريباً، فغدا بذلك واحدةً من أكبر الموسوعات الرجالية عند أهل السنّة على الإطلاق.

كما ومن ميزات هذا الكتاب، أنّه استخدم ترتيباً رائعاً، فألغى فصل أسماء الصحابة عن البقيّة؛ إذ وجده بلا مبرّر، بل هو مُتعب للوصول إلى اسم الصحابي نفسه، ثم رتّب الكتاب ألفبائيّاً، بالحرف الأوّل والثاني، وباسم الشخص وباسم الأب أيضاً، فبان كتابه منظّماً ألفبائياً ترتيباً دقيقاً.

كان المزّي أميناً لصاحب الكتاب الأصلي؛ لأنّ هذا الكتاب فيه الأصل وزيادة، فثلثه يرجع للمقدسي الحنبلي، فوضع علامات يسهل عليك بها معرفة أنّ هذا الكلام أو ذاك، هل هو كلام الأصل ـ الكمال ـ أو المزي.

خطوة أخرى دقيقة على المستوى الفنّي، كانت وضع علامات للكتب، مثل الدمشقي الصالحي، فيميّز لك أنّ هذا الشخص ورد اسمه في كلّ الكتب أو بعضها أو هنا أو هناك.

طريقة المزي في الكتاب واضحة دقيقة، حيث يبيّن لك الاسم بالتفصيل، والراوي والمرويّ عنه، والمعلومات عنه وما قيل في شأنه، ووفاته وكلّ ما يتعلق بمعلوماته

التاريخية، فهو كتاب من أروع الكتب التي ألّفها أهل السنّة.

ولأهميّة الكتاب، كُتبت تعليقات وكُتُبٌ عليه، فصار أساساً لمجموعة كبيرة من المصنّفات التي جاءت إلى عصرنا الحاضر، نذكر بعضها فقط:

أ ـ الكنى المختصر في تهذيب الكمال، لرافع السلامي (٧١٨هـ).

ب ـ تذهيب التهذيب، للذهبي (٧٤٨هـ).

ج ـ الكاشف، للذهبي أيضاً.

د ـ المجرّد في تهذيب الكمال، للذهبي أيضاً.

وغيرها من عشرات المختصرات والتعليقات والحواشي التي كُتبت على أساسه.

٣٤ـ الطبقات، للصالحي الدمشقي

أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن عبد الهادي الصالحي الدمشقي (٧٤٤هـ) نسبة لمنطقة الصالحية في دمشق.

عاصر الدمشقيُّ الشيخَ ابن تيمية وكان من تلامذته، سلفي العقيدة، وألّف كتباً في الدفاع عنه وفي ردّ الذين انتقدوا ابن تيميّة، كما تأثّر بالذهبي.

وقد عرف الصالحي الشامي بأنّه رجل موسوعي في علوم الرجال وعلل الأحاديث ومشاكلها، وقد كتب في مجال العلل معلّقاً على كتب سابقة عليه، أو منتخباً من كتب سابق عليه العديد من المصنّفات.

كتب عدّة مؤلّفات في باب العلل، وقد امتاز بنقده آراء العلماء السابقين، في كثير من المواقف، وترك لنا عشرات من الكتب بلغت حوالي ٧٥ مؤلّفاً، أكثرها في الحديث والرجال والدراية.

ومن بين كتبه المهمّة **العمدة في الحفاظ**، وهو كتاب مفقود، **وطبقات علماء الحديث**، وهو نوع من العلوم يبحثون فيه عن المعروفين بحفظ الحديث، وكان قبل الدمشقي الصالحي من اهتمّ بذلك، ولعلّ أقدمهم ابن الدباغ (٥٤٦هـ)، صاحب كتاب طبقات الحفاظ من أهل الحديث، وهو من بلاد المغرب، وأقدم المشارقة في هذا العلم كان ابن

الجوزي (٥٩٧هـ)، وعلي بن المفضل (٦١١هـ)، وترك لنا كتاباً أسماه: الأربعون في طبقات الحفاظ، ثم جاء الشامي، لتتالى بعده التصنيفات في هذا المضمار، مثل ابن الملقّن (٨٠٤هـ)، في طبقات المحدّثين، وابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، في تحفة أهل التحديث عن شيوخ الحديث، ثم السيوطي (٩١١هـ)، في طبقات الحفاظ، مختصراً فيه تذكرة الحفاظ للذهبي.

جمع الصالحي الحفاظ من الصحابة ثم التابعين، ومن بعدهم، وهنا مكمن قيمته، كما يذكر سلسلة شيوخه إلى القدماء، وسلاسل الحفاظ، وهذا ما يساعد على معرفة كيفية تناقل الحديث والمصنّفات.

٣٥ـ أعمال الإمام الذهبي

شمس الدين، أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن عثمان التركماني التميمي، الدمشقي، المعروف بالذهبي، الشافعي المذهب، والحنبلي السلفيّ العقيدة (٦٧٣ ـ ٧٤٨هـ)، أحد أكبر علماء المسلمين السنّة، والمعاصر للعلامة الحلي (٧٢٥هـ) وحاله في التوجّه الفكري حال الإمام المزّي الذي كان صديقاً له أيضاً.

تعود نسبة الذهبي إلى والده الذي كان يعمل في الذهب، ولهذا قد يطلقون عليه أحياناً: ابن الذهبي، وقد توفي في مدينة دمشق ودفن فيها.

كانت للذهبي علاقات وطيدة بالمزّي، وكذلك بالشيخ ابن تيميّة الحراني، وكان كلاهما من بلاد الشام، وقد تأثر الذهبي بأفكار ابن تيمية، حتى قيل: إنّ تأثره بأفكاره وعقائده ومدرسته الفكريّة ترك أثراً على علم الرجال عنده، فجرح الكثير من رجال المتصوّفة والأشاعرة، فضلاً عن الشيعة، وكان متشدّداً في حقّ هذه المذاهب والاتجاهات، لكنّه مع ذلك يُحسب في علم الرجال على المعتدلين، إذا صرفنا النظر عن موقفه من مثل الصوفيّة والأشاعرة والشيعة.

يُعرف الذهبيُّ بأنّه رجلٌ موسوعيّ في التأليف، حتى بلغت تصنيفاته قرابة المائتين وخمسة عشر كتاباً، وبعضها في مجلّدات عديدة، فكان مُكثراً في التصنيف، ولم يكن إكثاره

على صعيد مجمل العلوم الإسلاميّة فقط، بل قد أكثر من التصنيف في علوم الرجال والتراجم أيضاً.

يُذكر أنّ للذهبي رحلات عديدة: شاميّة ومصريّة وحجازية، وقد بلغ عدد شيوخه الذين أخذ عنهم، ما يقارب الثلاثة آلاف شيخ، وربما كان هذا الرقم مبالغاً به بعض الشيء، لكنّه على أيّة حال كان كثير الشيوخ جداً، وله أكثر من ألف شيخ بالتأكيد.

أكثر المجالات التي اهتمّ بها الذهبي ـ تبعاً لعقيدته السلفيّة الحنبليّة ـ هو مجال العلوم النقليّة، وكان له في العقائد كتب قليلة، وإن قيل بأنّه درس الفلسفة، لكنّه بالتأكيد لم يكن ليهتمّ بهذه العلوم المسمّاة بالعلوم الصرفة، كالفلسفة والمنطق والرياضيات والطبيعيات، بل كان اهتمامه الأوّل بعلم الحديث وتاريخ تراجم الرجال، يليه علوم الفقه والعقائد.

كانت مصنّفات الذهبي على نوعين: مؤلّفات أصليّة، أسّس فيها الذهبي مشاريعه الفكريّة في حياته، مثل كتاب تاريخ الإسلام، **ومؤلّفات تعدّ هي الأكثر فيما تركه لنا، تتسم بالخلاصات والتعليقات والتهذيبات والشروح وغير ذلك،** وهذا النوع من المصنّفات كان له حضور في عصور الانحطاط الإسلامي، وإن كان جيّداً ومفيداً في نفسه في كثير من الأحيان، فتجد أنّه يأتيك بكتابه: تاريخ الإسلام، فيختصره في أربعة أو خمسة أو ستّة أو سبعة كتب مثلاً، فيأخذ قسم التراجم فيجعله كتاباً، ويأخذ قسماً آخر فيجعله كتاباً آخر وهكذا. بل قد حصل أن ألّف الذهبي الكثير من المختصرات لكتب الآخرين، كمختصرات تاريخ بغداد، وتاريخ دمشق وغير ذلك، بحذف ما يعتقد هو أنّه زوائد.

هذا بعينه نراه عنده في علم الرجال، فكثيرٌ من الكتب اختصارات وتعليقات وحواشٍ على مصنّفات الآخرين، خصوصاً مثل كتاب تهذيب الكمال للمزّي، وبكلمة مختصرة يمكن القول بأنّ هذه الظاهرة تمثل حالة واسعة في تصنيفات الذهبي.

لكنّ القوّة في مصنّفات الذهبي تكمن في البُعد الموسوعي، وكثرة المصنّفات، والاستيعاب الهائل للموروث، فيما نقطة الضعف الأساسيّة تكمن في التكراريّة التي عانت منها العديد من مؤلّفاته.

تعريف وعرض لأهمّ أعمال الذهبي الرجاليّة

أمّا عن أبرز كتب الذهبي التي تتصل ببحثنا، فهي:

١ ـ سِيَر أعلام النبلاء

أهمّ كتاب للذهبي في التراجم والرجال هو كتاب: سِير أعلام النبلاء (سير جمع سِيرة)، ويقصد بذلك سرد سيرة الشخصيات البارزة في التاريخ الإسلامي، وقد يعبر عنه أحياناً بسِيَر النبلاء.

هذا الكتاب كبير جداً، فبعد أن ألّف الذهبي كتابه: تاريخ الاسلام، وتحدّث فيه عن الرسول الأكرم، ثم حقبة الخلفاء الأربعة، ثم ما بعد ذلك، حتى وصل لقريب عصره.. لاحظ ـ الذهبي ـ أنّه استطلع في سيره التاريخي أحوال الآلاف من الرجال، فتكلّم عنهم وعرّف بهم ضمن تعريفه بالتاريخ، فأخذ من تاريخه هذا الشخصياتِ المشهورة المعروفة البارزة في التراث الإسلامي، من القرن الهجري الأوّل إلى نهاية القرن الهجري السابع، بلا فرق بين أن تكون هذه الشخصيات من المحدّثين أو الفقهاء أو الملوك أو الوزراء أو السلاطين أو الفلاسفة أو المتكلّمين أو غيرهم، فأخذ المعلومات وجعلها على شكل تراجم لأبرز الشخصيّات التي عرفها التراث الاسلامي، فخرج معه كتاب سير أعلام النبلاء، أي أشهر مشاهير التراث الاسلامي، في النحو والصرف والفقه والأصول والحديث والكلام والسياسة والفلسفة والتاريخ والتراجم والقرآنيات وغير ذلك.

هذه هي قصّة تأليف هذا الكتاب، فهذا الكتاب مستقى من كتابه الأم، وهو كتاب تاريخ الإسلام.

يحتوي هذا الكتاب على ما يقرب من أربعين ألف ترجمة، وقد رتّبه الذهبي على أساس الوفيّات، فلو توفي شخص عام ١١ للهجرة، وآخر عام ١٢ للهجرة، فإنّه يترجم الذي توفي سنة ١١، ثم يترجم الذي توفي سنة ١٢، ثم من توفي سنة ١٣ وهكذا، فالترجمة هنا ليست على الأبجديّة ولا الألفبائيّة، وإنّما على ترتيب الوفيات.

لم يختصر الذهبي ترجماته للنبيّ والخلفاء الأربعة الأوائل، بل استنسخ النصّ الحرفي لهم

من كتابه تاريخ الإسلام، حيث تحدّث عنهم هناك في مجلدين، ولهذا كان المجلّد الأوّل من سير أعلام النبلاء في السيرة النبويّة، فيما المجلّد الثاني منه في سيرة الخلفاء الأربعة، ثم يقوم في المجلّد الثالث بإجراء عمليّات الاختصار والاقتطاع من تاريخ الإسلام، لكنّ الذي حصل أنّ المستنسخ لكتاب سير أعلام النبلاء ـ وهو ابن طوغان ـ لم يستنسخ المجلّدين المخصّصين للنبي والخلفاء منه، معتبراً أنّهما موجودين في كتاب تاريخ الإسلام، بل شرع بالثالث، ومن هنا يظهر أنّ بداية كتاب سير أعلام النبلاء الموجود بين أيدينا حالياً تكون عند الشخص الخامس من العشرة المبشرين بالجنّة، وهو أبو عبيدة بن الجراح.

وحيث كان الكتاب مرتّباً على ترتيب الوفيات، جعل الذهبي الرجال على أربعين طبقةً وجيلاً، لكنّ المشكلة الأساسيّة التي وقع فيها أنّه لا يمكن أن ننتظر وفاة آخر شخص من الجيل السابق، لكي نبدأ بالجيل اللاحق؛ لأنّ الأجيال تتداخل، وقد يكون شخص معمّراً، لهذا تورّط الذهبي بترجمة أشخاص من الجيل السابق في الجيل اللاحق أو العكس، وهذا ما أدّى إلى شيءٍ من عدم الترتيب في كتابه.

لا يميّز الذهبي في هذا الكتاب بين أنواع الشخصيّات، لكنّه ـ وربما لنزعته النقليّة ـ يقدّم دائماً المحدّثين على غيرهم، من هنا أخذ الكتاب طابعاً رجاليّاً أكثر مما أخذ طابع التراجم، فركّز على الرواة والمحدّثين أكثر من غيرهم.

ولا تتحد طريقة الترجمة ومستواها في الكتاب، بل نجد الذهبيَّ يطيل تارةً ويختصر أخرى، ففيما يحظى شخص بسطر أو سطرين، يحظى آخر بعشر صفحات أو ربما خمسين صفحة، فلا يوجد إيقاع واحد للترجمات، لكنّه يحاول أن يجعل مجموع ترجمات كلّ قرن متقاربة مع ترجمات القرن اللاحق من حيث العدد والصفحات.

يجمع الكتاب أقوال علماء التراجم، ويقوم الذهبي بالإضافة والتعليق على ما قالوه ويقدّم رؤيته في الشخص المترجَم، ولأهميّة هذا الكتاب وشهرته في الآفاق كُتبت ذيول وتكملات له وعليه، ومن أبرز الذيول ما كتبه الحافظ تقي الدين محمد بن أحمد الفاسي المغربي (٨٣٢هـ).

ورغم حجمه الكبير فقد طبع سير أعلام النبلاء طبعات كثيرة؛ لكثرة تداوله.

٢ ـ المقتنى في سرد الكنى

وظيفة هذا الكتاب هي التعريف بالكنى، حيث يرى الذهبي أنّ هذا الأمر ممّا تمسّ إليه الحاجة؛ لأنّ الناس أقسام: منهم من اسمه كنيته، أو لا يعرف بغير كنيته، ومنهم على العكس من اشتهر باسمه أو نسبه وخفيت كنيته، ومنهم من اشتهر بالأمرين معاً، ومنهم من لا يُعرف باسم ولا كنية.

وقد دوّن الحفاظ في الكنى كتباً كثيرة، ومن أجلّها وأطولها كتاب النسائي، إلى أن وصل الأمر إلى الذهبي، حيث تحدّث في كتابه عن بحث فقهيّ مختصر في حكم التكنّي بأبي القاسم، وعلى أية حال فقد بدأ بأبي القاسم، متحدّثاً عن الذين لقّبوا أو تكنّوا بهذه الكنية، ثم يكمل في سائر الكنى كأبي خالد وأبي أحمد وأبي سعيد إلى غير ذلك من الكنى، ويسرد تحت كلّ كنية الأشخاص الذين حملوا هذه الكنية، فيعرّف بهم ويميّزهم.

٣ ـ ميزان الاعتدال في نقد الرجال

يصنّف هذا الكتاب في الأهميّة ـ والمشهور بكتاب الميزان ـ على أنّه بمستوى كتاب سير أعلام النبلاء، حيث عرف الذهبي بهما، رغم أنّ هذا الكتاب قد اعتمد فيه الذهبي على كتاب آخر، لكنّ هذا الكتاب أخذ شهرة أكثر من ذاك، وكتابه الآخر هذا هو **كتاب المغني في الضعفاء**، فكثير من المعلومات المذكورة في الميزان مرجعها إلى كتاب الضعفاء مع بعض الزيادة، كما اعتمد في هذا الكتاب أيضاً بشكل واضح على كتاب الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدي، والذي تحدّثنا عنه سابقاً، بل يمكن القول بأنّ الذهبي اعتمد في هذا الكتاب على أغلب كتب الضعفاء التي صنّفت قبله، إلا أنّ تركيزه في استقاء المعلومات كان على: المغني وضعفاء ابن عدي.

يحاول الذهبي دائماً في هذا الكتاب أن ينتقد الأشخاص الذين ذكرهم فيه، ودائماً ما يعطي رأيه؛ لأنّ هذا الكتاب مخصّص تقريباً لذكر الضعفاء ونقد الرجال، من هنا لا يكاد يأتي فيه على ذكر شخص ثقة، إلا إذا كان ثقةً عنده وكان هناك من ضعّفه، فيذكره ليدافع

عنه ويردّ أدلّة تضعيفه، ومن هنا نفهم ما يقال من أنّ الذهبي يعدّ ـ بين المتأخّرين ـ من الذين اهتمّوا بموضوع الضعفاء من الرواة، الأمر الذي جعل لكتابه هذا نوعاً من الموسوعيّة في هذا المضمار بين كتب المتأخّرين.

هذا الكتاب مرتّبٌ على حروف المعجم، ترتيباً كاملاً، في الاسم، واسم الأب، واسم الجدّ إلى آخره، وقد وضع فيه أيضاً رموزاً للضعفاء الذين ترجمهم هنا وورد اسمهم في الكتب الستّة.

ينقسم الكتاب إلى ثمانية أقسام وهي: أوّلاً: تراجم الرجال والنساء، ثانياً: الكنى، ثالثاً: من عرف بأبيه، أي ابن فلان، كابن فضال مثلاً، رابعاً: الأنساب خامساً: مجاهيل الاسم الذين يعرفون بالكنية فقط، سادساً: النسوة المجهولات، سابعاً: كنى النسوة، كأمّ فلانة، وثامناً: فيمن لم تسمّ، وإنّما ذكرت بوالدة فلان. فعلى هذا جاء ترتيب الكتاب.

٤ ـ معجم شيوخ الذهبي

ألّف الذهبي ثلاثة معاجم في الشيوخ، استعرض فيها رموزاً كثيرة عاشت في القرن السابع والثامن الهجريّين: المعجم الكبير، والمعجم المختصّ، ذكر فيه شيوخه في الحديث فقط، والمعجم الصغير، وهو مختصر هذين المعجمين، وقد يسمّى بالمعجم اللطيف.

جاء في مقدمة هذا الكتاب أنّه يذكر ١٠٤٣ شيخاً، وأنّه لم يستوعب كلّ الذين درس عندهم، مرتباً لهم على الأبجديّة.

٥ ـ المغني في الضعفاء

كتابٌ مخصّصٌ للرواة الضعفاء، استوعب فيه الذهبي آلاف الضعفاء، رغم أنّه قال فيه بأنّه كتاب صغير الحجم كبير القدر كثير النفع، مستعرضاً فيه الضعفاء على مراتبهم، من أعلاها إلى أدناها، كالثقة الذي قد يهم أو يسهو، والمجهول وغير ذلك، فيقصد كلّ من لا يعتمد على رواياته بشكلٍ من الأشكال ولو لم ينصّ أحد على ضعفه.

٦ ـ الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستّة

يصنّف هذا الكتاب على أنّه من ذيول أعمال الذهبي وفروعها، وهو في جوهره نوع من

الاختصار لكتاب تهذيب الكمال للمزّي، لكن مع حذف الرواة الذين ورد اسمهم في الكتب الحديثيّة التي صنّفها أصحاب الكتب الستّة غير الكتب الستّة نفسها، والملفت أنّ هذا الكتاب شاع حتى ساوى كتاب تهذيب الكمال في الشيوع، رغم أنّه مختصر له، في بضعة مجلّدات؛ وربما يكون السبب هو سهولة تناوله واستنساخه، وهي أمور تلعب دوراً في شيوع الكتب أيضاً.

لكن لا ينبغي أن ننظر لهذا الكتاب على أنّه مختصر فقط؛ لأنّ الذهبي قد علّق فيه ذاكراً بعض آرائه وانتقاداته، فقيمة هذا الكتاب تظهر أيضاً في تعليقات صاحبه على ما قاله المزّي في تهذيب الكمال.

هذا، وقد كتب على هذا الكتاب تذييلٌ طبع في هامشه، للحافظ أبي زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي (٨٢٦هـ)، أحد أعلام الرجال المتأخّرين عند السنّة.

٧ ـ تذكرة الحفاظ و..

يذكر الذهبي في هذا الكتاب الحفّاظ من الطبقة الأولى من الصحابة، إلى الطبقات اللاحقة المعروفة على طريقة كتب تذكرة الحفاظ المعروفة والمشهورة.

وعنده أيضاً كتاب **ديوان الضعفاء والمتروكين**، وهو يشبه كثيراً كتاب المغني المتقدّم، كما يشبه كتاب ميزان الاعتدال، غاية الأمر أنّه مختصر.

ومن هذا أيضاً كتابه **تذهيب التهذيب**، وهو اختصار لتهذيب الكمال للمزّي مع بعض التعليقات.

وكتاب **المجرّد من تهذيب الكمال**، وهو يشبه كثيراً كتاب الكاشف، لكنّه هنا منظّم بشكل ألفبائيّ، بينما هناك نظّمه على الطبقات وألفبائيّاً داخل كلّ طبقة.

وأيضاً من كتبه **المقتضب من تهذيب الكمال**، وهو يشبه الكاشف وكتاب المجرّد.

هذه الكتب الأخيرة هي نماذج المستوى الثاني لأعمال الذهبي، بينما الكتب السابقة كانت نماذج للمستوى الأوّل من أعماله. وهي: تاريخ الإسلام، وسير أعلام النبلاء، وميزان الاعتدال، وكتاب الضعفاء.

٣٦. الإكمال و... ، لعلاء الدين مغلطائي

علاء الدين، أبو عبد الله، مغلطائي بن قليج بن عبد الله البكجيري الحنفي (٦٨٩ ـ ٧٦٢هـ)، ولد في القاهرة، وانطلق منها للدراسة في بلاد مصر والشام.

أبرز نشاطات مغلطائي، كانت في التعليق على جهود العلماء السابقين، ونقدهم، وتسجيل ملاحظات، وقد أكثر هذا الرجل من كتابة التذييلات على الطريقة التي شرحناها سابقاً، ومن جملة مؤلّفاته كتاب **تذييل على إكمال الكمال لابن نقطة، وتذييل على تكملة إكمال الكمال للصابوني** (٦٨٠هـ)، وكتاب **تذييل على كتاب الضعفاء لابن الجوزي** (٥٩٧هـ)، ويقال بأنّ له حوالي مائة مصنّف، وقد تأثر به السيوطي وابن حجر وغيرهما، وأخذوا الكثير من أعماله.

كان هذا الرجل متضلّعاً في اللغة، حتى انتقد علماء اللغة وسجّل ملاحظات على اللغويين وعلى المحدّثين أيضاً في مجال السند والمتن معاً.

عنده كتابان أساسيّان نذكرهما هنا:

١ ـ إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال، وعنوانه يوهم بنقص الأصل، لكنّ المراد منه تعليقة وحاشية عليه، ومنهاجه في هذا الكتاب بل عموماً، انتقاده المزي بأنّه لم يأت بكلّ الكلمات حول الراوي، فزاد القيل والقال والنقل عن العلماء والمتقدّمين أضعافاً مضاعفة، وبهذا تكشف أعمال مغلطائي كلّها عن أنّه كان رجلاً هائل الاطلاع على التراث، فأضاف هنا مئات المعلومات التي أتى بها من عشرات المصادر الأخرى التي لم يذكرها المزي، ويقال بأنّ المزي كان يعرف هذه المعلومات لكنّه ما ذكرها خوف التطويل الهائل، خاصّة وأنّنا لو أخذنا ما أضافه مغلطائي نجد أنّه لم يغيّر شيئاً يُذكر في النتائج التي توصّل إليها المزّي في الرواة!

نعم، ما يسجّل له هو أنّه حقّق وصحّح كتاب المزي بالمفهوم المعاصر للكلمة، فوثق المعلومات، وأرجع المواد إلى مواضعها الأصليّة، وميّز ما أتى به المزّي عن ما كان قد أخذه من غيره، وهذا جهد مشكور. كما أنّه ضبط أسماء الرواة والمترجمين وكناهم وألقابهم

وأنسابهم، وهذه كانت مسألة مهمة جداً، فمركز جهد مغلطائي القيّم ليس في الجرح والتعديل، بل في جوانب أُخر، وتسجيله ملاحظات في هذه الجوانب على المزي.

الأمر الآخر في أعمال مغلطائي الرجاليّة هنا، أنّه أضاف بعض الأسماء التي لم يذكرها المزي، كما أنّه حفظ لنا تراثاً فُقد، فحشوه للقيل والقال رغم قلّة فائدته النسبية، لكنّه حفظ نصوص علماء آخرين تمّ توثيقها، بعد أن فُقد بعضها كليّاً.

يُشار إلى أنّ انتقادات مغلطائي على المزي حازت على اهتمام العلماء اللاحقين وصارت مسرحاً للجدل، في الانتصار لهذا أو ذاك منهما.

٢ ـ **الإنابة إلى معرفة المختلف فيهم من الصحابة**، وهو كتاب لا يعدّ ترجمة للصحابة كلّهم، على خلاف كتاب الاستيعاب، وإنّما هو فقط في نوع من الصحابة وقع خلاف في أنّهم صحابة أو لا؟ مرتباً على حروف المعجم.

لا نملك الكثير من الكتب المستقلّة في هذا المجال، عدا مثل كتاب العلامة الصغاني (٦٥٠هـ): **عقلة العجلان**، حيث اهتمّ فيه بهذا الموضوع، وقد اعتمد مغلطائي على هذا الكتاب وزاد ووسّع، كما اعتمد ابن حجر على كتاب مغلطائي هنا.

لكن الذي يبدو من هذا الكتاب أنّه كتُب على عجل، حتى أنّه يُفهم من بعض عباراته شيء من هذا، ولهذا لم يستوعب كلّ الأسماء التي جاءت، كما أنّه نقل عن المصادر بالمعنى، ويبدو أنّه لم تكن لديه مصادر كثيرة.

٣٧ـ الذيل و... ، للحافظ العراقي

الحافظ أبو الفضل، زين الدين عبد الرحيم بن الحسين، المعروف بالحافظ العراقي (٨٠٤هـ)، صاحب المصنّفات العديدة، كذيله على ميزان الاعتدال، الذي استدرك فيه ما فات الذهبي، معتمداً على كتب كثيرة جداً، وبعضها مفقود اليوم، ككتاب تاريخ الغرباء لابن يونس، واللطيف أنّه لم يُقحم النصّ الأصلي.

وقد ترك الحافظ العراقي بصمات كثيرة في منهجه وتفكيره على الجيل الذي أتى بعده.

٣٨ـ ذيل التقييد، للفاسي المكي

قاضي القضاة، تقي الدين، أبو الطيب محمد بن أحمد الفاسي المكّي المالكي (٧٧٥ ـ ٨٣٢هـ).

ترك لنا كتاباً في عدّة مجلّدات، وهو **ذيل التقييد في رواة السنن والمسانيد**، وكتاب التقييد لابن نقطة الحنبلي، استدرك فيه ما فاته، وخصوصاً الفترة التي فصلت ما بين وفاة صاحب الأصل وقريب عصره، فقد ظهرت شخصيّات اهتمّت بالحديث وغيره، لذلك ترجمهم وتحدّث عنهم، وأعطانا معلومات عنهم، وهذا مفيدٌ فيما يتعلّق بالطرق والإجازات الحديثيّة، وتناقل الكتب الحديثية من جيل إلى جيل.

٣٩ـ توضيح المشتبه، لابن ناصر الدين القيسي الدمشقي

شمس الدين، محمد بن عبد الله بن محمد القيسي الدمشقي، المعروف بابن ناصر الدين (٨٤٢هـ)، تأثر بابن تيميّة، لكنّ الغريب أنّه كان صوفيّاً، ولعلّه كان وسطيّاً بين السلفيّة والصوفيّة.

ترك لنا القيسي كتاباً كبيراً اسمه: **توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم**، وهو من الكتب المرجع في مجالها، عنيت ضبط الأسماء.

هذا، وقد ألّف أيضاً كتباً كثيرة في مجال التراجم والرجال، ومؤلّفاته تزيد على الأربعين، لكنّ هذا الكتاب أهمّها وأبرزها.

٤٠ـ أعمال ابن حجر العسقلاني

شهاب الدين، أبو الفضل، أحمد بن علي الكناني الشافعي، المعروف بابن حَجر العسقلاني (٧٧٣ ـ ٨٥٢هـ)، نسبة إلى عسقلان في فلسطين، لكنّه مولود في القاهرة وفيها مات أيضاً. من أكبر علماء الحديث والرجال عند أهل السنّة، خاصّة في مجال شرح الرواية وفقه الحديث.

تأثر العسقلاني بالحافظ العراقي، ولهذا نجد له حضوراً في أعماله، وترك الكثير من

المصنّفات تبلغ حوالي ١٥٠ مؤلّفاً، أبرزها في شرح الروايات، ككتابه المعروف: **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، وهو أضخم وأهم شرح لصحيح البخاري تقريباً، وله أيضاً في علم الدراية كتاب: **نزهة النظر في علم الدراية**.

أمّا في علم الرجال، فلابن حجر أعمال متعدّدة، لكنّ الكثير منها عبارة عن تعليقات وحواشٍ وتهذيبات واختصارات وتوسّعات، وأبرز كتبه:

١ ـ تهذيب التهذيب

يعدّ هذا الكتاب أمّ كتب ابن حجر تقريباً، إلى جانب كتابه: الإصابة، فقد قام فيه بتهذيب كتاب التهذيب، أي تهذيب الكمال للمزي، وجرى في تهذيبه له على الاختصار حتى صار إلى حدود النصف أو الثلث، وطريقته في الاختصار أنّه ذكر مقدّمة مركّزة في الكتاب، سجّل فيها ملاحظات على كتاب المزّي، وهي مقدمة تنمّ عن ابتكار ونقد وعقليّة نقّادة، وعلى أساس ملاحظاته النقديّة هذه بنى الاختصار، فأوّل الملاحظات طول الكتاب وبسطه، الأمر الذي يعيق الرجوع إليه، ولهذا هو يشير في المقدّمة إلى أنّ طول كتاب المزي أدّى إلى أن يُقبل الناس على كتاب الكاشف للذهبي، وحيث إنّ الكاشف تلخيصٌ مخلّ برأي ابن حجر، لهذا صار إلى نوع آخر من الاختصار.

ومن هذه الملاحظة، انطلق ابن حجر نحو ملاحظة ثانية، وهي أنّ بعض التراجم التي ذكرها المزي، لم يعطها حقّها، ومن هنا كان كتاب ابن حجر نوعاً من الاختصار من جهة ونوعاً من الزيادة من جهة ثانية.

أمّا منهجه فيه، فهو:

أ ـ لم يحذف أيّ اسم من كتاب رجال التهذيب، بل زاد بعض الأسماء.

ب ـ حافظ على العلامات والرموز والأرقام التي وضعها المزي للرواة، حتى لا يحدث للقارئ تشوّش بين الكتابين.

ج ـ كان كتاب المزّي قد انتُقد من قبل ومن بعد، في أنّه لم يقدر على استيعاب جميع (الراوي والمروي عنه) في كلّ مترجَم فيه، لهذا نظر ابن حجر في هذه الزاوية واعتبرها

بحراً طويلاً لا نهاية له، فحذفها واقتصر فيها على ذكر الأساسيّين والمشهورين من الشيوخ والتلامذة، أما الزيادات والتفصيلات والاستطرادات والدخول في التطويلات فهذا لا حاجة إليه بنظره.

د ـ حذف ابن حجر مقدّمة المزي على الكتاب والتي كانت تدور حول السنّة النبوية وما يتعلّق بالحديث والرواية، إذ لا حاجة إليها.

هـ ـ حذف جميع الكلمات أو النصوص أو الأحاديث التي كان أدرجها المزي تحت اسم الراوي المترجَم، ولكنّها لم تكن ذات علاقة واضحة به من حيث التوثيق أو التضعيف، وكأنّ ابن حجر يريد أن يقترب في هذا الكتاب من مجال الجرح والتعديل خاصّة، ولا يعنيه حشد معلومات تراجميّة.

لهذا كلّه حصل الاختصار الواسع في هذا الكتاب، والذي يبدو أنّ ابن حجر استفاد بمراجعة هذا الكتاب من كلّ ما كتب من تعليقات وحواشٍ وتهذيبات وإكمالات عليه، وعلى نفس كتاب الكمال قبله، لهذا نجد لتلك الجهود حضوراً واضحاً في تهذيب التهذيب، فهذا الكتاب يمثل أيضاً أنموذج مرحلة اختصار الموسوعات، مع إضافات هنا وهناك.

٢ ـ تقريب التهذيب

يقصد بهذا الكتاب تقريب كتاب تهذيب التهذيب لابن حجر نفسه، وليس تهذيب الكمال للمزي، فهو في الحقيقة اختصار لكتابه السالف الذكر، مقتصراً فقط على اسم المترجم وبعض المعلومات الأساسيّة، مع حذف الباقي كلّه.

الأمر الجيّد في هذا الكتاب أنّه زاد فصلاً في آخره، تحت عنوان: المبهمات من النسوة، كما ركّز ـ كما في سابقه ـ على ضبط الأسماء والكنى والألقاب والأنساب، وفي هذا الكتاب أيضاً مقدّمة جيّدة في ألفاظ الجرح والتعديل ومراتبهما كما مرّ سابقاً.

ورغم ذلك كلّه، وقع الكتاب في أخطاء تتعلّق بموضوع طبقات الرواة، وبلغ الاختصار فيه إلى حدّ أنّه يُلاحظ عليه أنّه من شدّة الاختصار وضغط العبارات أخلّ

بالمعنى، فصار البيان مرتبكاً أحياناً.

يشار إلى أنّه قد تمّ مؤخّراً تدوين كتاب **تحرير تقريب التهذيب**، في أربعة مجلّدات، وهو إعادة كتابة وتحرير وترتيب لكتاب تقريب التهذيب لابن حجر، من تأليف الدكتور بشار عواد معروف والشيخ شعيب الأرنؤوط، وذلك بهدف ترتيبه وتوضيحه وتشذيبه، بحيث يصبح سهل التناول والفهم.

٣ ـ تبصير المنتبه بتحرير المشتبه

هذا الكتاب هو إعادة صياغة لكتاب المشتبه للذهبي في ضبط أسامي الرواة، وقد سجّل فيه عدّة ملاحظات على الذهبي، واختصره اختصاراً شديداً، وفاتته مجموعة من الأسماء، وهو مرتّب على ترتيب المعجم.

٤ ـ لسان الميزان

هذا الكتاب هو لسان كتاب ميزان الاعتدال للذهبي، من هنا يمكن اعتباره نوعاً من إعادة البيان والتقرير والترتيب والتنظيم له.

يذكر ابن حجر في المقدّمة أنّه جلس ليستنسخ كتاب الميزان، فوجده كبيراً ومتعباً، فقرّر ـ وهو يقوم بالاستنساخ ـ أن يحذف أثناء ذلك ما ليس له فائدة، فخرج إلى النور كتاب لسان الميزان، لكنّ هذا لا يعني أنّ ابن حجر لم يذكر بعض الزيادات منه في هذا الكتاب، بل زاد فيه بعض الأسماء الجديدة المستقلّة، وتحدّث عنها، ومن ميزاته أنّه يضع علامة (ز) عندما يذكر زيادةً؛ ليتميّز ما له وما لصاحب الميزان نفسه.

ويبدو من هذا الكتاب أنّه استفاد من ذيل ميزان الاعتدال للحافظ العراقي، فإذا أخذ منه شيئاً، وأراد أن يضيفه وضع حرف (ذ)، وبهذا صار لسان الميزان مجموعة من الذهبي والعراقي وابن حجر.

يشار إلى أنّ ابن حجر نقل في هذا الكتاب كثيراً عن كتب رجاليّة شيعيّة متعدّدة ككتب الطوسي والنجاشي، وغالباً عن الطوسي، وبعضها يعدّ مفقوداً اليوم، ويعبّر عنها برجال الشيعة، كما سنشير عند الحديث عن التراث الإمامي، إن شاء الله.

٥ ـ كتاب الإيثار بمعرفة رواة الآثار

كتابٌ صغير، وأصل الكتاب أنّ للشيباني ـ تلميذ أبي حنيفة ـ كتاباً باسم كتاب الآثار، وقد ذكر فيه بعض الروايات المسندة، فقام ابن حجر بتحقيق رجال تلك الأسانيد في هذا الكتاب، ولهذا يمكن القول بأنّ هذا الكتاب خاصّ برجال كتاب الآثار للشيباني، ولهذا كان صغيراً، وإلا لا يمكن لكتاب رجالي يستوعب أسماء الرواة أن يكون بهذا الحجم الصغير جداً كما هو واضح.

٦ ـ الإصابة في تمييز الصحابة

جمع ابن حجر في هذا الكتاب كلَّ من ذكرهم ابن الأثير الجزري في كتاب أُسد الغابة، ومن ذكرهم ابن عبد البرّ في كتاب الاستيعاب، وزاد عليهما أشياء كثيرة، فقيمة هذا الكتاب أنّه جمع فيه تراث الماضين، وزاد عليهم، من الآراء والمواقف والأبحاث.

رتّب العسقلاني هذا الكتاب على حروف المعجم، لكنّه عندما يصل إلى كلّ حرف يقسّم الرواة أربعة أقسام، في خطوة متميّزة وجديدة:

القسم الأوّل: الصحابة الذين ثبتت صحبتهم إما بروايتهم أو برواية غيرهم. فيذكر ويترجمهم ويذكر كلّ المعلومات حولهم بالتفصيل.

القسم الثاني: وهو مهم جداً، أسماء الأطفال من الصحابة، من الذين ولدوا في عهد رسول الله، وهذا مفيد جداً، إذ قد يجد الإنسان رواية عن صحابي عن رسول الله، لكنّه عندما يأتي إلى هذا الكتاب يجد أنّ هذا الصحابي كان عمره أربعة أو خمسة أعوام لما توفّي النبي، وهذا ما يفتح تساؤلات في روايته، كما قيل في قضيّة عبد الله بن عباس، وأنّه كان صغيراً حينما توفّي الرسول، فكيف روى هذا الكمّ الهائل من الروايات؟! فهذا كلّه يساعد على معرفة إرسال الرواية أو مستوى دقّة الراوي وقدرة الصحابي على النقل الدقيق وهكذا، مضافاً إلى الفوائد التاريخيّة لهذا الأمر.

القسم الثالث: ويتحدّث فيه ابن حجر عن المخضرمين، وهم الذين عاصروا العهد الجاهلي والعهد الإسلامي معاً، لكنّهم لم يلتقوا رسول الله، سواء أسلموا أم لم يُسلموا،

فهو يذكرهم، وهذا أيضاً شيء مفيد جداً تاريخيّاً، وينمّ عن عقليّة ممتازة في فرز الرواة والصحابة والمعاصرين للنبيّ، ونافع في إرسال الروايات وغيرها.

القسم الرابع: وهو أيضاً قسم مهم جداً، الأشخاص الذين قيل ـ على سبيل الخطأ ـ: إنّهم صحابة، فيقوم ابن حجر بتفنيد هذا القول، وهذا جهد نقّاد ومفيد.

ما يبدو لي في اعتقادي الشخصي على المستوى الرجالي والحديثي، أنّ هذا الكتاب مهم في طريقة معالجة وتناول وتنظيم ابن حجر للأفكار والبحوث، رغم أن كثيراً من مواد الكتاب موجودة في المصادر السابقة.

ونشير أخيراً إلى أنّ ابن حجر كانت له هنا تراجم للنساء، كما نشير إلى وجود خلاف في عدد المترجَمين في كتاب الإصابة، والمعروف أنّهم ثلاثة عشر ألفاً، وقد تكون عدّة أسماء على مسمّى واحد، والموجود هو تسعة آلاف وأربعمائة وسبعة وسبعون اسماً، وألف ومائتين وثمانية وستون كنية، وألف وخمسمائة واثنين وخمسون صحابيّة (=١٢٢٩٧).

هذا، ونظراً لأهميّة هذا الكتاب اختصره السيوطي فيما بعد في كتاب سمّاه: عين الإصابة.

والنتيجة: إنّ الكتابين الأم لابن حجر هما: تهذيب التهذيب، والإصابة، والباقي متفرّعات عليهما.

٤١. أعمال الإمام السيوطي

جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (٨٤٩ ـ ٩١١هـ)، صاحب أكبر عدد من المصنّفات، ربما في تاريخ المسلمين، حيث ينسب إليه ٦٠٠ مؤلَّف، بصرف النظر عن معركة الآراء حول مصنّفاته، وأنّ أغلبها اختصارات واستنساخات وغير ذلك، لكن الحقّ أنّ بعض أعماله قيّم جداً.

مهمّ ما تركه لنا السيوطي في الرجال والحديث هو المعاجم، كالجامع الصغير، **وطبقات الحفاظ**، وهو مختصر لكتاب الحفاظ للذهبي، مع شيء من الزيادات الطفيفة التي ذكر فيها الذين جاؤوا بعد الذهبي إلى عصره.

٤٢ـ المغني و..، للهندي الحنفي

الشيخ محمد طاهر بن علي الهندي الحنفي (٩٨٦هـ)، اشتهر بكتاب **مجمع بحار الأنوار في لغة الأحاديث والآثار**، وكتاب **المغني في ضبط أسماء الرجال ومعرفة كنى الرواة وألقابهم وأنسابهم**، والكتاب الثاني من أهمّ كتبه إلى جانب مجمع بحار الأنوار.

بإنتهاء هذا الشخص ووفاة السيوطي وانتهاء القرن العاشر، لا نجد شيئاً مهماً في ما يتعلّق بعلم الرجال عند أهل السنّة، بل كتب عادية متفرّقة، لكن منذ حوالي القرن والنصف بدأت حركة أكاديميّة في الوسط السنّي، أخذت تدرس علم الرجال وقضاياه بطريقة أكاديمية، خاصّة قضايا كلّيات علم الرجال، ومناهج الرجاليّين، ومقارنات البحوث والأعمال، وتصحيح التراث، وخصوصاً بعد ظهور حركات نقد السنّة النبويّة، فظهرت كتابات معاصرة جيّدة، وتحليل معمّق لمناهج القدماء.

نكتفي بهذا القدر من التجوال السريع الخاطف في التراث الرجالي عند أهل السنّة، لننتقل إلى التراث الإمامي.

المحور الثاني

التراث الإمامي الرجالي

قراءة وثائقيّة تقويميّة في المصادر الأولى

تمهيد

يجب أن أشير في البداية إلى أننّا لن نتعرّض لدراسة تاريخ علم الرجال عند الإماميّة، فليس هنا مجال هذا البحث، كما أنّنا بحثنا ذلك في تاريخ علم الرجال الإمامي في كتابٍ مستقلّ، وهو (دروس تمهيديّة في تاريخ علم الرجال عند الإماميّة)، فلا نعيد ولا نطيل. إنّما فقط سوف ندرس المصادر الأولى التي تركها لنا علم الرجال الإمامي، من حيث نسبتها لأصحابها والكشف عن المعلومات المتصلة بها، والتعريف بها، ومن حيث قيمتها التوثيقيّة والتاريخيّة، فإنّ لهذا دوراً عظيماً في الاحتجاج بها، وفي تكوين القرائن الوثوقيّة بالنتائج الرجاليّة من خلالها.

تعطي المعلومات المتوفّرة أنّ التصنيف الإمامي في علم الرجال وما يتصل به لم يشرع بشكل واضح في القرن الأوّل والثاني الهجريّين، بل نجد بداياته في القرن الثالث الهجري، وإذا جاز لنا، فسوف نقسّم التراث الإمامي في علم الرجال حتى القرن الخامس الهجري، إلى قسمين: المفقود والموجود.

النوع الأوّل: التراث الرجالي المفقود

ويمكن هنا سرد بعض هذه الكتب[1]، بصرف النظر عن النقاش في مضمونها وهل

---

(١) يجب أن نشير هنا لأمر مهم جداً، وهو أنّ بعض الباحثين ذكر بعض الكتب الرجاليّة في فهرسة التراث الإمامي، لكنّها ترجع لغير الإماميّة مثل كتب الرجال ومن روى عن الصادق لحميد بن زياد، وهو واقفي، وكتب الرجال لابن عقدة الزيدي، وكتاب معرفة الصحابة لعبّاد بن يعقوب

يتصل كلّه بالرجال أو لا[١]:

١. كتاب المشيخة، لجعفر البجلّي

أبو محمد، جعفر بن بشير البجلي (٢٠٨هـ): ذكر له النجاشي (كتاب المشيخة)؛ فقال: «له كتاب المشيخة ـ مثل كتاب الحسن بن محبوب إلا أنه أصغر منه ـ..»[٢]، وهذا يعني أنه قد رأى الكتابين؛ لذا قارن بينهما في الحجم.

وافتراض أنّ هذا الكتاب في الرجال، مبنيٌّ على تفسير المشيخة بأنّها الطرق وأمثالها، أمّا لو فسّرناها بما رجّحناه سابقاً هنا ـ خلافاً لما فعلنا في كتاب دروس تمهيديّة ـ من أنّ المراد فرز الأحاديث على الشيوخ، فتكون بمعنى المسانيد، فلا علاقة لها بشكلٍ مباشر بعلم الرجال.

الرواجني، الذي نصّ الطوسي على أنّه غير شيعي (الفهرست: ١٩٢)، رغم اتهام الكثيرين له بالرفض، فكلّ من كان يترجّح القول بعدم إماميّته لم نذكره، وكل من لم تكن هناك مؤشرات على عدم إماميّته مع وجود مؤشرات إماميّته ذكرناه، نعم خرجنا عن هذه القاعدة في بعض الحالات القليلة لضرورات. وقد ذكرنا أيضاً بعض من اتّهم بالغلوّ؛ باعتبار أنّ هذه التهمة غير واضحة المعالم، خاصّة عندما تصدر من مثل ابن الغضائري والنجاشي بحيث لا نستطيع إخراج شخص من الإماميّة على أساسها، إلا في بعض الحالات الواضحة، فاقتضى التنبيه.

(١) حذفنا هنا بعض الكتب التي قد يضعها بعضٌ في علم الرجال مع أنّها لا علاقة لها بذلك، مثل كتب عبيد الله بن أبي رافع وأبي مخنف وبعض كتب التراجم ومن شهد صفين وغير ذلك، فهذه كتب يبعد كونها في الرجال من خلال طبيعة توصيفاتها، فانتبه؛ فقد أقحم الآغا بزرك الطهراني بعضَ الكتب في الرجال، ولا علاقة لها بذلك فيما يبدو لنا، وقد ارتكب آخرون أخطاء فادحة هنا في عدّ بعض الكتب من كتب الرجال، فإذا كان لشخص كتاب اسمه كتاب النوادر عن الرجال جعلوه كتاباً في علم الرجال، وإذا كان لآخر كتاباً بعنوان أخبار السلف، جعلوه في علم الرجال! وإذا كان لثالث كتاباً بعنوان تاريخ الأئمّة جعلوه كتاباً في علم الرجال! وهكذا، ولا نطيل؛ لوضوح الأمر في تقديري.

(٢) رجال النجاشي: ١١٩.

٢. كتاب الرجال، لابن جبلة الكناني

أبو محمد، عبد الله بن حيّان بن أبجر بن جبلة الكناني (٢١٩هـ): ذكره السيد حسن الصدر كأوّل مصنِّف شيعي في علم الرجال[١]؛ وقد نصّ النجاشي على أنّ له كتاباً باسم (كتاب الرجال)[٢].

٣. المشيخة ومعرفة رواة الحديث، للحسن بن محبوب

الحسن بن محبوب السرّاد (١٤٩ ـ ٢٢٤هـ): ممن روى عن الإمام الرضا، وروى عن ستّين رجلاً من أصحاب الإمام الصادق، وله الكثير من المؤلّفات[٣]، وقد ذُكر له كتابان: الأوّل بعنوان (المشيخة)[٤]، والآخر (كتاب معرفة رواة الأخبار)[٥]، والكلام في كتاب المشيخة قد تقدّم، أما كتاب (معرفة رواة الأخبار)، فعنوانه يوحي بأنّه يهتمّ بأحوال رواة الحديث والبحث فيهم.

٤. كتاب الرجال، للحسن بن عليّ بن فضّال الكوفي

أبو محمّد، الحسن بن علي بن فضّال الكوفي (٢٢٤هـ): ذكر الشيخ النجاشي له كتاباً بعنوان (كتاب الرجال)[٦].

٥. كتاب الرجال، لمحمد بن عيسى بن عبيد اليقطيني

أبو جعفر، محمّد بن عيسى بن عبيد بن يقطين بن موسى (القرن الثالث الهجري)، ذكر

---

(١) حسن الصدر، الشيعة وفنون الإسلام: ٥٧.

(٢) رجال النجاشي: ٢١٦.

(٣) محسن الأمين، أعيان الشيعة ٥: ٢٣٣.

(٤) الطوسي، الفهرست: ٩٦.

(٥) ابن شهر آشوب، معالم العلماء: ٦٩.

(٦) رجال النجاشي: ٣٦.

له النجاشي (كتاب الرجال)[١].

٦ـ كتاب الرجال، لعلي بن الحسن بن علي بن فضال الكوفي

أبو الحسن، علي بن الحسن بن علي بن فضّال الكوفي (القرن الثالث الهجري): ذكر النجاشي والطوسي له كتاباً بعنوان (كتاب الرجال)[٢].

ويبدو أنّ نسخةً من الكتاب وصلت لابن داود الحلي، فقد ذكره في مقدّمة كتابه بوصفه مصدراً من المصادر التي أخذ منها، ولو تتبّعنا كتابه لوجدنا أنّه ينقل عنه في مجموعة من التراجم مباشرةً، منها في ترجمة كلّ من: جميل بن درّاج، وحفص بن سالم أبي ولاد، وفايد الحنّاط، ومحمد بن عثمان، وعبد النور بن عبد الله بن سنان الأسدي، وعلي بن حسان بن كثير الهاشمي[٣].

والظاهر أنّ نسخة وصلت لابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، حيث نقل عنه في لسان الميزان[٤].

ويرى السيد المددي أنّ هذا الكتاب قد وصلنا، ويظهر أنّ قصده هو عبر جمع متناثره فيما نُقل عنه، بحيث يبلغ حوالي العشرة أو الخمس عشرة صفحة[٥]، لكنّ الإنصاف أنّ هذا لا يعدّ وصولاً للكتاب بالنسبة إلينا، كما هو واضح.

ويعتبر الباحث المعاصر محمّد باقر ملكيان أنّ هذا الكتاب هو أوّل تصنيف شيعي في علم الرجال[٦].

---

(١) المصدر نفسه: ٣٣٤.

(٢) المصدر نفسه: ٢٥٨؛ والطوسي، الفهرست: ١٥٧.

(٣) لاحظ: ابن داود الحلي، الرجال: ٦٦، ٨٢، ١٥٠، ١٧٨، ٢٥٧، ٢٦١.

(٤) انظر ـ على سبيل المثال ـ: لسان الميزان ١: ٤٠.

(٥) المددي، حوارات حول علم الرجال ودوره ومشكلاته ومآلاته، مجلّة الاجتهاد والتجديد، العدد ٤٢: ٢٠.

(٦) ملكيان، حوارات حول علم الرجال ودوره ومشكلاته ومآلاته، مجلّة الاجتهاد والتجديد،

٧. كتاب الرجال، للفضل بن شاذان النيسابوري

أبو محمّد، الفضل بن شاذان النيسابوري (٢٥٤ أو ٢٦٠هـ): ذُكر له كتاب في الرجال[١].

ويبدو أنّ نسخةً من هذا الكتاب وصلت للشيخ الكشي، واعتمد عليها في بعض موارد كتابه، منها في ترجمة: جندب بن زهير، وعبد الله بن بديل، وعبيد الله بن العباس، وسعيد بن المسيَّب، وهشام بن الحكم، وإبراهيم بن عبد الحميد الصنعاني، ويونس بن عبد الرحمن، والحسن بن محمد بن بابا القمي، وموسى السوّاق، ومحمد بن موسى الشريقي، وفارس بن حاتم القزويني[٢].

ووصلت كذلك نسخةٌ منه لابن داود الحلّي، فذكره مصدراً من مصادر كتابه الرجالي، واعتمده في ترجمة كلّ من: محمد بن الحسن الواسطي، وإبراهيم بن عبد الحميد، والعباس بن صدقة، وعبد الله بن مسعود، وأبي العباس الطرباني، ومحمد بن علي بن إبراهيم القرشي، وعلي بن الصلت النهاوندي[٣].

وهذا كلّه يشهد على مرجعيّة هذا الكتاب في مجال علم الرجال، وقد ذكره صاحب الإنصاف من ضمن كتب الشيعة في أسماء الرجال[٤].

٨. كتاب الرجال، لمحمد بن خالد البرقي

أبو عبد الله، محمد بن خالد البرقي (القرن الثالث الهجري): من أصحاب الإمام الرضا، ووالد أحمد بن محمد بن خالد البرقي صاحب كتاب (المحاسن)؛ ذكر له (كتاب

العدد ٤٢: ٥٧.

(١) آغا بزرك الطهراني، مصفى المقال في مصنّفي علم الرجال: ٣٦١.

(٢) راجع: اختيار معرفة الرجال: ٦٩، ١١٢، ١١٥، ٢٥٥، ٤٤٦، ٤٨٥، ٥٢٠، ٥٢١، ٥٢٣.

(٣) انظر: ابن داود الحلي، الرجال: ١٣٩، ١٧١، ٢٢٦، ٢٥٢، ٢٥٥، ٢٧٤، ٣١٣.

(٤) انظر: مجهول الاسم (أحد أعلام الإماميّة في القرن الثامن الهجري)، الإنصاف في الانتصاف لأهل الحقّ من أهل الإسراف ١: ١١٢.

الرجال)[١]. وسيأتي الكلام في رجال البرقي الواصل إلينا.

٩. كتاب تاريخ الرجال، للشريف العقيقي

الشريف أحمد بن علي بن محمّد العلوي العقيقي (٢٨٠هـ): ذكر له النجاشي والطوسي كتاب (تاريخ الرجال)[٢].

والذي يبدو أنّ نسخةً من هذا الكتاب وصلت لابن داود الحلّي؛ لأنه نقل عنه اثنين وعشرين مرّة في كتابه؛ وهذا يعني أنّ الكتاب كان عنده وفُقِد بعد ذلك.

١٠. كتاب الممدوحين والمذمومين؛ لأبي جعفر الكرخي

محمد بن عبد الله بن مهران، أبو جعفر الكرخي (القرن الثالث الهجري)، ذكر له النجاشي ـ بعد أن ضعّفه ـ كتاباً باسم كتاب الممدوحين والمذمومين[٣]. ووصف ابن الغضائري هذا الكتاب بأنّه يدلّ على خُبثه وكذبه[٤].

١١. كتاب رجال الشيعة، لعليّ بن الحكم

علي بن الحكم (القرن الثالث الهجري): له كتاب (رجال الشيعة) نقل عنه ابن حجر العسقلاني في (لسان الميزان) في ترجمة كلّ من: إبراهيم بن سنان، وإبراهيم بن عبد العزيز، وجعفر بن مالك، وجهم بن صالح التميمي، وجناح بن زربي الأشعري، وجعفر بن المثنى، وجبير بن حفص العثماني، وجبلة بن حيّان بن أبجر، والجارود بن السري التميمي، وجابر بن أعصم، وغيرهم[٥].

---

(١) آغا بزرك الطهراني، مصفى المقال في مصنّفي علم الرجال: ٤٠٥.

(٢) رجال النجاشي: ٨١؛ والطوسي، الفهرست: ٦١.

(٣) رجال النجاشي: ٣٥٠.

(٤) رجال ابن الغضائري: ٩٦.

(٥) راجع: آغا بزرگ الطهراني، مصفى المقال في مصنّفي علم الرجال: ٢٧٨؛ وابن حجر العسقلاني، لسان الميزان ١: ٤٨، ٥٩، و٢: ١٣١، ١٣٤، ١٤٠، ١٤٢، ١٦٢، ١٧٧، ١٨٠.

١٢. المدوحون والمذمومون، لابن العباس الجراذيني

علي بن العبّاس الجراذيني الرازي، أبو الحسن (القرن الثالث الهجري)، ذكر له ابن الغضائري كتاباً قال فيه: «له تصنيفٌ في الممدوحين والمذمومين، يدلّ على خُبْثِه وتهالُك مذهبه»[١].

١٣. كتاب الرجال، لإبراهيم الثقفي الكوفي

إبراهيم بن محمد بن سعيد الثقفي الكوفي (٢٨٣هـ): ذُكر له كتاب في الرجال[٢].

١٤. معرفة الناقلين، لنصر بن صباح البلخي

نصر بن صباح أبو القاسم البلخي (القرن الثالث الهجري)، ذكر له النجاشي كتاب معرفة الناقلين[٣]، وهو متهم بالغلوّ.

١٥. كتاب معرفة الناقلين، للعياشي

محمّد بن مسعود بن محمّد بن عياش السلمي السمرقندي، أبو النضر العياشي (القرن الرابع الهجري)، أحد مشاهير العلماء، ذكروا له كتاباً باسم: معرفة الناقلين[٤].

١٦. الرجال، لمحمّد بن يعقوب الكليني

الشيخ محمّد بن يعقوب الكليني (٣٢٨ أو ٣٢٩هـ)، صاحب كتاب الكافي المعروف، ذكر له الشيخ النجاشي كتاباً باسم (كتاب الرجال)[٥]، غير أنّ الطوسي وابن شهر آشوب لم يذكر هذا الكتاب عند سردهما كتب الكليني[٦].

---

(١) رجال ابن الغضائري: ٧٩.

(٢) رجال النجاشي: ١٦؛ والطوسي، الفهرست: ٣٤.

(٣) رجال النجاشي: ٤٢٨.

(٤) الطوسي، الفهرست: ٢١٢؛ ورجال النجاشي: ٣٥١.

(٥) رجال النجاشي: ٣٧٧.

(٦) الطوسي، الفهرست: ٢١٠ ـ ٢١١؛ ومعالم العلماء: ١٣٤.

١٧. كتاب الرجال، لمحمد بن الحسن المحاربي

محمّد بن الحسن بن علي، أبو عبد الله المحاربي (القرن الرابع الهجري)، ذكر له النجاشي (كتاب الرجال)[1]، بعد أن وصفه بأنّه عالم ببواطن أنساب أصحابنا، ولعلّ الكتاب له صلة بذلك بشكل أكبر، ويظهر من كلام النجاشي أنّه لم يرَ الكتاب؛ لأنّه ينقل توصيفه عن الآخرين.

١٨. كتاب الممدوحين والمذمومين، لأحمد بن محمّد الكوفي

أحمد بن محمد بن عمار، أبو علي الكوفي (٣٤٦هـ)، ذكر له النجاشي كتاباً باسم: كتاب الممدوحين والمذمومين، ووصفه بأنّه كتاب كبير، لكنّه قال بعدها فوراً: «حكى لنا أبو عبد الله الحسين بن عبيد الله أنّه أكبر من كتاب أبي الحسن بن داود»[2].

١٩. أعمال الحافظ الجعابي

القاضي الحافظ محمد بن عمر بن محمد التميمي، أبو بكر المعروف بالجعابي (٣٥٥هـ)[3]، ذكر له النجاشي من الكتب: «كتاب الشيعة من أصحاب الحديث وطبقاتهم ـ وهو كتاب كبير سمعناه من أبي الحسين محمد بن عثمان ـ وكتاب طرق من روى عن أمير المؤمنين عليه السلام: إنّه لعهد النبي الأمي إليّ أنه لا يحبني إلا مؤمن ولا يبغضني إلا منافق، كتاب ذكر من روى مؤاخاة النبي لأمير المؤمنين عليهما السلام، كتاب الموالي الأشراف وطبقاتهم، كتاب من روى الحديث من بني هاشم ومواليهم، كتاب من روى حديث غدير خم، كتاب أخبار بغداد وطبقات أصحاب الحديث بها»[4].

---

(١) رجال النجاشي: ٣٥٠.

(٢) رجال النجاشي: ٩٥.

(٣) أدرجناه هنا لترجمة النجاشي له واتهامه المعروف بالتشيّع، لكنّ إثبات كونه إمامياً أمر في غاية الصعوبة.

(٤) رجال النجاشي: ٣٩٥.

٢٠. كتاب الممدوحين والمذمومين، لأبي الحسن بن داود

محمد بن أحمد بن داود بن علي، أبو الحسن (٣٦٨هـ)، ذكر له الطوسي والنجاشي كتاباً باسم كتاب الممدوحين والمذمومين[١].

٢١. كتاب من روى عن الصادق، لحمزة بن القاسم

حمزة بن القاسم بن علي بن حمزة بن الحسن بن عبيد الله بن العباس بن علي بن أبي طالب، أبو يعلى (ق ٤هـ)، ذكر له النجاشي كتاباً باسم: كتاب من روى عن جعفر بن محمد عليه السلام من الرجال، ووصفه بأنّه كتاب حسن[٢].

٢٢. المصابيح والمعرفة برجال البرقي، لابن بابويه الصدوق

الشيخ محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي، المشهور بالشيخ الصدوق (٣٨١هـ)[٣]: ولد في مدينة قم، ونشأ فيها ودرس على مشايخها، ثم انتقل للريّ إحدى ضواحي مدينة طهران وتوفّي فيها. صنّف الصدوق الكثير من المصنّفات ذات الطابع الروائي بلغ عددها أكثر من مائة مصنّف[٤].

ومن بين كتب الصدوق، ذُكر له كتاب في الرجال بعنوان (المصابيح)[٥]، ذَكَرَ فيه خمسة عشر مصباحاً في مَنْ روى عن أهل البيت:

المصباح الأول: في من روى عن النبي من الرجال.

المصباح الثاني: في من روى عن النبي من النساء.

---

(١) الطوسي، الفهرست: ٢١١؛ ورجال النجاشي: ٣٨٤.

(٢) رجال النجاشي: ١٤٠.

(٣) المصدر نفسه: ٣٨٩؛ والطوسي، الفهرست: ٤٤٢.

(٤) محسن الأمين، أعيان الشيعة ١٠: ٢٤.

(٥) رجال النجاشي: ٣٩٠؛ والطوسي، الفهرست: ٤٤٤؛ وقد يفهم من النجاشي أنه ليس كتاباً واحداً، وإنما مجموعة من الكتب، تمّ عنونتها بكتب المصابيح؛ إلا أنه مما ذكره الطوسي يبدو أنّه كتاب واحد.

المصباح الثالث: في من روى عن أمير المؤمنين.

المصباح الرابع: في من روى عن فاطمة.

المصباح الخامس: في من روى عن الحسن.

المصباح السادس: في من روى عن الحسين.

المصباح السابع: في من روى عن علي بن الحسين.

المصباح الثامن: في من روى عن محمد بن علي.

المصباح التاسع: في من روى عن جعفر بن محمد.

المصباح العاشر: في من روى عن موسى بن جعفر.

المصباح الحادي عشر: في من روى عن علي بن موسى.

المصباح الثاني عشر: في من روى عن محمد بن علي.

المصباح الثالث عشر: في من روى عن علي بن محمد.

المصباح الرابع عشر: في من روى عن الحسن بن علي.

المصباح الخامس عشر: في ذكر الرجال الذين خرجت إليهم توقيعات من الإمام المهدي.

اعتمد ابن داود الحلّي في رجاله على ابن بابويه في ستة موارد؛ بل واعتبره في مقدّمة الكتاب من مصادره الأساسية، ورمز له بـ(يه)، ويعني (محمد بن بابويه)، مما يدلّل على أنّ الكتاب كان عنده آنذاك.

يشار إلى أنّ ابن حجر العسقلاني نقل أحياناً عن كتاب أبي الحسن بن بابويه مطلقاً عليه ـ كعادته ـ تعبير: رجال الشيعة، وأحياناً يعبر: أبو علي بن بابويه، وأحياناً أبو جعفر بن بابويه، ولعلّه يقصد في الثلاثة الصدوقَ في هذا الكتاب أو في غيره، أو شخصاً آخر[1].

وهناك كتاب آخر نسبه النجاشي للصدوق في فهرسته، وهو (كتاب المعرفة برجال

(١) راجع ـ على سبيل المثال ـ: لسان الميزان ١: ٢٩، ٨٥، ٣٣٧.

البرقي)[١]، وهو إمّا متخصّص بكتاب رجالي البرقي والتعليق عليه، أو هو ناظر لرواة البرقي مباشرة، كما سيأتي الحديث عنه قريباً بإذن الله.

٢٣. كتاب الاشتمال، لابن عيّاش الجوهري

أحمد بن محمد بن عبيد الله بن الحسن بن عياش بن إبراهيم بن أيوب الجوهري، أبو عبد الله (٤٠١هـ)، ذكر له النجاشي كتباً، منها: كتاب الاشتمال على معرفة الرجال ومن روى عن إمام إمام، وكتاب ذكر من روى الحديث من بني ناشرة، وقد ذكر النجاشي أنّه اضطرب في آخر عمره، وأنّه قد ضعّفه الشيوخ[٢].

٢٤. كتاب الرجال، لابن نوح السيرافي

أحمد بن محمد بن نوح، أبو العباس السيرافي (القرن الخامس الهجري)، ذكر له الطوسي (كتاب الرجال الذين رووا عن أبي عبد الله عليه السلام) وأنّه زاد على ما ذكره ابن عقدة كثيراً[٣].

٢٥. معجم رجال أبي المفضل، لأبي الفرج القنائي

محمد بن علي بن يعقوب بن إسحاق بن أبي قرة، أبو الفرج القنائي الكاتب (القرن الخامس الهجري)، ذكر له النجاشي المعاصر له كتاباً باسم: كتاب معجم رجال أبي المفضل[٤].

---

(١) انظر: رجال النجاشي: ٣٩٢.

(٢) رجال النجاشي: ٨٥ ـ ٨٦.

(٣) الطوسي، الفهرست: ٨٤. يشار إلى أنّ لسعد بن عبد الله الأشعري كتابين: أحدهما في مناقب رواة الحديث، وثانيهما في مثالب رواة الحديث، ولا أدري لعلّهما يتصلان بموضوعنا، فانظر: رجال النجاشي: ١٧٧؛ والطوسي، الفهرست: ١٣٥. كما ويوجد كتاب أخبار المحدّثين لعبد العزيز الجلودي، ومثله كتاب المحدّثين لعيسى بن مهران المستعطف، لعلّهما تكون لهما صلة هنا، فانظر: رجال النجاشي: ٢٤٠ ـ ٢٤٤، ٢٩٧.

(٤) انظر: رجال النجاشي: ٣٩٨.

يُشار إلى أنّ صاحب الإنصاف في الانتصاف، قد ذكر في كتب أسماء الرجال عند الشيعة كتاب عبد الله بن محمد بن خالد الطيالسي[1]، ولم نعثر على شيء يُثبت ذلك، والله العالم.

(٢٦ ـ ٣٣) ـ كتب الفهارس (قبل الطوسي والنجاشي)

ظهرت قبل الشيخ الطوسي والنجاشي مجموعة من كتب الفهارس، ويرى بعض الباحثين ـ ممّن يعرفون بأنصار الطريقة الفهرستيّة ـ أنّ كتب الفهارس هذه تهدف توثيق الكتب والحديث، ومن ثمّ تكون مهمّةً في الموروث الرجالي والسندي، وكتب الفهارس ـ وفق هذا الرأي ـ نقطة امتياز للشيعة على السنّة، الذين لم يعرفوها إلا في عصر العلامة السيوطي (٩١١هـ)، وهي مرحلة متأخّرة جداً. بينما نجد فهارس للشيعة تعود لمراحل سابقة، وأغلبها لم يصلنا وبعضها وصلنا، **وعمدة كتب الفهارس التي لم تصلنا هي**:

١ ـ فهرست سعد بن عبد الله الأشعري (٣٠١هـ).

٢ ـ فهرست عبد الله بن جعفر الحميري (ح ٣٠٥هـ).

٣ ـ فهرست حميد بن زياد (٣١٠هـ).

٤ ـ فهرست محمد بن جعفر بن بُطّة (ح ٣٣٠هـ).

٥ ـ فهرست محمد بن الحسن بن الوليد (٣٤٣هـ).

٦ ـ فهرست جعفر بن محمّد بن قولويه (٣٦٨هـ).

٧ ـ فهرست الشيخ محمد بن بابويه الصدوق (٣٨١هـ).

٨ ـ فهرست ابن عُبدون (٤٢٣هـ).

وكلّها فهارس ترجع إلى ما بين عام ٣٠١هـ وعام ٤٢٣هـ، أي قبل عصر الطوسي (٤٦٠هـ) والنجاشي (٤٥٠هـ).

بل ربما يطرح بعضهم أنّ كتب الفهارس هي أكثر من ذلك، وأنّ هذا الرقم هو ما وُجد

---

(١) انظر: مجهول الاسم (أحد أعلام الإماميّة في القرن الثامن الهجري)، الإنصاف في الانتصاف لأهل الحقّ من أهل الإسراف ١: ١١٢؛ وانظر: الأمين، أعيان الشيعة ١: ١٤٩.

مصرّحاً باسمه أنّه فهرست في الكتب القديمة، والمسألة مبنيّة على منهج التعريف، حيث قد يرى بعضهم أنّ ابن عقدة وابن نوح عندهما فهارس أيضاً، فيما يرى آخرون أنّهما لا يملكان سوى طرق إجازات.

وقد حاول الشيخ الدكتور مهدي خداميان آراني، جمع الفهارس السابقة على الشيخين، تحت عنوان (فهارس الشيعة) في مجلّدين كبيرين، وهو كتاب يبدو أنّه صُنّف في ظلّ توجيهات السيد أحمد المددي، أحد أبرز أصحاب النظريّة الفهرستيّة، وإن كانت جذور فكرة البحث عن الفهارس، قد طُرحت أيضاً في كلمات الدكتور محمّد باقر البهبودي، والسيد موسى الزنجاني، والسيد جواد الزنجاني، وقد تعرّض كتاب فهارس الشيعة في منهج تدوينه للعديد من الملاحظات من قبل غير واحد، أبرزهم الباحث الدكتور حسن الأنصاري.

ويذهب هذا الفريق إلى أنّ الكتب القديمة كانت على نوعين: كتب مشهورة متداولة، وكتب غير مشهورة، فالكتب غير المشهورة نحتاج للنظر فيها لإثباتها وإمكان العمل بها، ومن ثمّ فالبحث السندي ضروري لإثبات هذه الكتب، أي أنّ الوسائط بيننا وبين صاحب الكتاب تُصبح ضروريّةً لإثبات الكتاب وتصحيحه، ثم البحث في صاحب الكتاب، ثم البحث في الوسائط الواقعين بين صاحب الكتاب وبين النبيّ أو الإمام. أمّا الكتب المشهورة، وهي كثيرة، فهذه لا نحتاج لدراسة الوسائط بيننا وبين صاحبها؛ لأنّها معتمدة مشهورة معلومة النسبة لأصحابها، وعلينا فقط أن ندرس صاحب الكتاب من حيث وثاقته وعدمها، وكذلك الوسائط الواقعين بين صاحب الكتاب وبين النبيّ أو الإمام لا غير، إلا إذا كانت نُسخ هذا الكتاب متعدّدة مختلفة، فلابدّ لنا من النظر في الطريق لإثبات النسخة المعتمدة.

وعليه فتأليف الفهارس كان لذكر أسامي مؤلّفي أصحابنا مع ذكر الطرق إلى مصنّفاتهم، والغاية من ذلك هي تمييز الكتب المعتبرة عن غير المعتبرة، وهذه الغاية تختلف عن غاية غيرهم مثل ابن النديم.

ويظهر من مراجعة أسماء مصنّفي الفهارس قبل الطوسي والنجاشي أنّ أغلبهم كانوا ينتمون للمدرسة القمية المعروفة بتثبّتها، وهذا يعني أنّ هذه المدرسة قد سعت للتثبّت من الكتب المتناقلة بين الشيعة عبر هذا المنهج التدويني، ولهذا يُعتبر اعتماد القميين على كتاب من أهم مصادر توثيق الكتب والتوثّق منها.

أمّا كيف نعرف أنّ الكتاب مشهور، فإمّا من مثل مقدمة الفقيه للصدوق، حيث نصّ فيها كما تقدّم على أنّه أخذه من كتب مشهورة ككتاب حريز وغيره، أو من إحالة الطوسي على كتب الفهارس في المشيخة كما تقدّم، أو من خلال رصد عدد طرق هذا الكتاب أو ذاك في الفهارس والمشيخات، بما فيها فهرستي الطوسي والنجاشي، أو من خلال عبارات أصحاب الفهارس الواصلة إلينا، مثل قولهم: أ ـ له كتاب كثير الرواة. ب ـ له كتاب يرويه عنه جماعة. ج ـ له كتاب يرويه عدّة من أصحابنا. د ـ له كتاب بروايات كثيرة. هـ ـ له كتاب قد رواه جماعات من الناس (أصحابنا). و ـ له كتاب رواه غير واحد. ز ـ رواة هذا الكتاب كثيرون. ح ـ له كتاب تكثر الرواة عنه. إضافة إلى تعابير يظهر منها عدم الشهرة، منها: له كتاب لم يروه إلا فلان.

بل نحن نجد أنّ اعتماد الطوسي والنجاشي في التوثق من الكتب كان على كتب الفهارس السابقة هذه، فمثلاً نجد الطوسي في أكثر من أربعين مورداً يقول: أخبرنا عدّة من أصحابنا، عن أبي المفضّل الشيباني، عن ابن بُطّة، وهذا كلّه يدلّ على أنّ كلّ هذه المعلومات التي أخذها عبر هذا الطريق قد أخذها من فهرست ابن بطّة نفسه. وقد رأينا أيضاً كيف أنّ الطوسي والنجاشي كانا يذكران في مواضع عدّة أنّهما شاهدا كذا وكذا في كتب الفهارس أو الفهرستات، فراجع[1].

---

(١) انظر ـ حول الطريقة الفهرستيّة ـ: محمد باقر ملكيان، رجال النجاشي (بتحقيقه) ١: ٩ ـ ٢٠، مقدّمة التحقيق، ومهدي خدامیان آراني، مقدّمة فهارس الشيعة؛ ومقاله له على النت: http://ijtihad.ir/NewsDetails.aspx?itemid=٩٧٩٣.

ولسنا بصدد مناقشة نظريّة الفهرستيّين، فقد بحثناها بالتفصيل في كتابنا حول دائرة حجيّة الحديث[1]، لكنّ نتوقف قليلاً ـ بمناسبة سياق كلامنا في هذا الفصل ـ عند نقطتين:

النقطة الأولى: ادّعاء أنّ السنّة لم يألّفوا فهارس على طريقة الشيعة، إلا في القرن العاشر الهجري، كلامٌ غير صحيحة، بل قد دُوّنت مثل هذه الفهارس في القرن السادس الهجري في بلاد المغرب الإسلامي، وأبرزها فهرست أبو بكر محمد بن خير بن عمر بن خليفة المشهور بابن خير الإشبيلي (٥٠٢ ـ ٥٧٥هـ)، وكانوا يسمّونه تارةً بالفهرست وأخرى بمعجم ما كتب، وثالثة ببرنامج ما كتب، أو الكتب التي رواها، وهكذا، وقيل: إنّها عدّة كتب له مختلفة. بل لو تأمّلنا لوجدنا فهرسة ابن الخير الإشبيلي تذكر بالتفصيل المعلومات المتصلة بالكتب، بينما نجد هذا الأمر وجيزاً في أعمال الطوسي والنجاشي، بل هناك وجهة نظر بحثناها سابقاً، في التشكيك في أنّ الطوسي كانت وصلته كلّ هذه الكتب التي تحدّث عنها، ولهذا وجدناه يتكلّم أحياناً عن كتب ويدرجها في الفهرست، رغم أنّها لم تصله، ولم يرها وفقاً لتصريحه هو نفسه، ومثله النجاشي.

إنّ فِهْرِست ابن خير الإشبيلي[2]، كتاب يعنى بالمؤلّفات أكثر من عنايته بالمؤلّفين، وهو على درجة كبيرة من الأهميّة، فهو من أفضل المصنّفات التي ترصد المكتبة الإسلاميّة في الأندلس، ويحتوي على معلومات قيّمة يندر أن نجدها في مرجع آخر، مثل سرده لمجموعة الكتب التي حملها أبو علي القالي معه إلى بلاد الأندلس. وهذه الكتب مرويّة بأسانيدها.

وأسلوب ابن خير في فهرسته يقوم على روايته أسماء الكتب على حسب العلوم أو

(١) حيدر حبّ الله، الحديث الشريف، حدود المرجعيّة ودوائر الاحتجاج ٢: ٨١ ـ ١٢٥.

(٢) طبع هذا الكتاب عدّة مرات بأكثر من تحقيق، فقد نشر قديماً في أسبانيا عام ١٨٩٣م، ثم أُعيد نشره عام ١٩٦٣م، مزوّداً بالفهارس، ثم طبعه دار الكتاب المصري ودار الكتاب اللبناني، بتحقيق إبراهيم الأبياري، عام ١٩٨٩م. ثم طبع عام ٢٠٠٩م من قبل دار الغرب الإسلامي في تونس، بتحقيق بشار عواد معروف ومحمود بشار عواد، وفي الطبعتين مقدّمة تحقيق تتحدّث حول الكتاب.

الموضوعات، وهو حريص على الرواية الدقيقة لأسماء الكتب رواية شفهيّة عن الشيوخ الثقات الذين اتصل بهم وأخذ عنهم، ويبدو حرصه على ذلك في التزامه الإسناد المتسلسل بما قد يقرب من درجة التّواتر أحياناً، حتى أنّ أسانيده تكاد تطغى على المتن من حيث الحجم والكثافة، إلاّ أن هذه الطريقة التي اتّبعها الإشبيلي هي ذات فائدة في تأكيد نسبة الكتب إلى أصحابها والتمييز بين أسماء الكتب المتشابهة وربطها بمؤلّفيها، كما أنّها تكشف عن ناحية أخرى مهمّة وهي تَضَمّنها طائفة كبيرة من الشيوخ الذين أخذ عنهم المؤلّف وعن التلاميذ الذين رووا عن ذلك المؤلّف وحملوا الكتاب عنه.

وأمّا المنهج الذي اتبعه ابن خير في عرض مادته الغزيرة فهو تقسيم الكتاب إلى موضوعات، جاعلاً لكلّ موضوع باباً خاصّاً، كالمجاميع المؤلّفة في علوم القرآن والموطآت والمسانيد وكتب غريب الحديث والتاريخ وتراجم الرجال وكتب السّير والفقه والأصول وكتب الأدب واللغة والنحو والشعر وما إليها.

وقد ضمّ الكتاب في آخر أقسامه باباً في كبار العلماء والشيوخ الذين لقيهم المؤلّف وتلمّذ لهم وأجازوه في الرواية. وقد بلغت الكتب التي سمعها أو قرأها أو أجيزت له مما سجّله في فهرسته ١٠٤٥ مصنّفاً من أمهات المؤلّفات العربيّة والإسلاميّة التي تناولت بالبحث أكثر العلوم والفنون التي كانت معروفة في زمانه.

بل إنّ الإشبيلي يخصّص في آخر كتابه فصلاً لكتب الفهارس التي قَبله والتي يرويها هو بطرقه، ويذكر خمسة وسبعين فهرَسَة قبله، يبتدئها بفهرسة الشيخ الفقيه أبي علي حسين بن محمّد بن أحمد الغساني الجيّاني، ويُنهيها بفهرسة الشيخ أبي بكر عتيق بن عيسى بن أحمد بن مؤمن القرطبي[1]، فإذا فهمنا من هذه الكتب مفهوم الفهرسة عينه، فسيكون هذا دليلاً دامغاً على انتشار الفهرسة بشكل كبير بين أهل السنّة، حيث إنّ الرقم ليس بسيطاً.

وعليه، فدعوى أنّ علم الفهرسة على طريقة الطوسي والنجاشي لم يعرفه أهل السنّة إلا

---

(١) فهرسة ابن خير الإشبيلي: ٥٢٢ ـ ٥٣٧.

مع السيوطي أو نحو ذلك، غير صحيح، بل لنا أن نطوّر من الإشكال ونضيف ما يُعرف عند أهل السنّة منذ قديم الأيّام بالمناولة، وأصل السماع، وطباق السماع، وحديثهم عن الوجادات وأحكامها، وأنواع الإجازات، بل هذا هو المعنيّ بما يُعرف عندهم كذلك بالإجازات على النسخ، فكيف نقول بأنّه لم يكن أمر التثبّت من النسخ رائجاً عند أهل السنّة، بل قد تحدّثوا عن النسخ الموضوعة على الثقات، وأنّه قد يوضع كتاب على ثقة وليس له، وأنّ هذه من المشاكل التي لابدّ من الحذر منها.

النقطة الثانية: بعض هذه الفهارس قبل الطوسي والنجاشي كان جيداً ممدوحاً هو ومصنِّفه، بينما بعضها الآخر يعاني من مشكلة، أو على الأقلّ ليس بمستوى سائر الفهارس، ومن أبرزها ما اعتمد عليه الطوسي كثيراً، وهو فهرست ابن بطّة، حيث قال فيه النجاشي: «كان كبير المنزلة بقم، كثير الأدب والفضل والعلم (العلم والفضل)، يتساهل في الحديث، ويعلّق الأسانيد بالإجازات، وفي فهرست ما رواه غلطٌ كثير. وقال ابن الوليد: كان محمد بن جعفر بن بطّة ضعيفاً مخلّطاً فيما يُسنده»[1].

ومن ثمّ فيجب النظر في نوعيّة هذه الفهارس والمعلومات المتوفّرة عنها وعن أصحابها، مهما كان موقفنا منها على مستوى الطريقة الفهرستيّة.

هذا هو أبرز ما في التراث المفقود، الذي يمتدّ من عام (٢٠٨هـ) مع البجلّي (أو عام ٢١٩هـ مع الكناني لو لم نعتبر كتاب البجلّي من كتب الرجال)، إلى عام (٤٢٣هـ) مع فهرست ابن عبدون، مع ملاحظة أنّ كلّ هذه الكتب لم تصلنا نُسخها، إلا أنّ الكتب اللاحقة أو الواصلة قد نقلت لنا جملة لا بأس بها من المعلومات التي احتوتها هذه الكتب، ويمكن استخراجها من بطون الكتب الواصلة، لتشكّل المجموعة الرجاليّة المفقودة (خلال القرون الخمسة الهجريّة الأولى) في نسبةٍ منها، على طريقة كتاب فهارس الشيعة المشار إليه آنفاً.

---

(١) رجال النجاشي: ٣٧٢ ـ ٣٧٣.

النوع الثاني: التراث الرجالي الواصل

أعني بالتراث الرجالي الواصل كلّ كتاب وصلتنا منه نسخة منسوبة لصاحبها بصرف النظر عن صحّة النسبة هذه، وأبرز هذه الكتب هو الآتي:

١. كتاب الطبقات والرجال للبرقي

أبو جعفر، أحمد بن محمد بن خالد البرقي (٢٧٤ أو ٢٨٠هـ): نسبةً إلى ناحية من نواحي قم في إيران، تسمى بَرْقْ رُوْد (برقرود ـ برقة رود)، والمذكور أنّ أصوله كوفيّة، وأنّ جدّه الأعلى قد انتقل من الكوفة إلى أطراف قم، عقب مشاركتهم في ثورة الإمام زيد بن علي (١٢١هـ)، وكانت منطقة برق رود من النواحي التي سكنها العرب في تلك الأيّام.

يعدّ البرقي من الرموز الكبيرة في التاريخ الحديثي عند الإماميّة، ورغم وجود جدل في اعتماده على الضعفاء والمراسيل وإخراجه من قم من قبل أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري، في القصّة المعروفة، لكنّه تمّ الاتفاق على وثاقته وجلالته في نفسه، وتراجع الأشعري عمّا اتخذه من إجراء ضدّه.

وقد كان للبرقي الكثير من المشايخ، حتى بلغوا المئات، بملاحظة حال الطرق والأسانيد والفهارس وكتب المشيخات.

ذُكر للبرقي كتابان في الرجال: (كتاب الطبقات) المعروف برجال البرقي، و(كتاب الرجال)[١]، إلا أنّ النجاشي هو من ذكر كتابين له، فيما لم يذكر الطوسي منهما عدا كتاباً واحداً، وهو كتاب الطبقات، وسيأتي الحديث أكثر عن هذه النقطة إن شاء الله.

وقد قال ابن النديم: «أبو عبد الله محمد بن خالد البرقي القمي، من أصحاب الرضا عليه السلام. ومن بعده، وصحب ابنه أبا جعفر. وقيل: كان يكنّى أبا الحسن. وله من الكتب: كتاب العويص. كتاب التبصرة. كتاب المحاسن. كتاب الرجال، فيه ذكر من روى عن أمير المؤمنين عليه السلام.. قرأت بخطّ أبي علي بن همام، قال: كتاب المحاسن للبرقيّ

---

(١) انظر: الطوسي: الفهرست: ٦٤؛ ورجال النجاشي: ٧٦.

يحتوي على نيف وسبعين كتاباً، ويقال: على ثمانين كتاباً. وكانت هذه الكتب عند أبي علي بن همام: كتاب المحبوبات، كتاب المكروهات، كتاب طبقات الرجال، كتاب فضائل الأعمال..»[1]. ثم ترجم ابن النديم بعد صفحة واحدة، أحمدَ بن محمّد بن خالد البرقي، دون أن يذكر له في الرجال شيئاً ودون أن ينسب له كتاب المحاسن.

ومن الواضح أنّ ابن النديم قد وقع في خطأ هنا، فكتاب المحاسن ليس للبرقي الأب المعروف بالبرقيّ الكبير، وانما هو للبرقي الابن المعروف بالبرقي الصغير، أي لأحمد وليس لمحمد، ودعوى أنّ الكتب في نصّ ابن النديم هي لأحمد ذكرها استطراداً، بعيدٌ جداً بملاحظة سياق الكلام، خاصّة وأنّه ترجمه بعد أقلّ من صفحة ولم يُشر إلى ما تقدّم فيه. والملفت في نصّ ابن النديم أنّه جعل أوّلاً كتاب الرجال منفصلاً عن المحاسن، لكنّه بعد ذلك أدرج كتاب طبقات الرجال ضمن كتب المحاسن، مما يوحي بانفصال الكتابين عن بعضهما، وأنّهما إثنان، وسيأتي الحديث في هذا الموضوع بعون الله.

والبحث في هذا الكتاب يقع ضمن نقاط:

١.١. وصول الكتاب والاعتماد عليه

يبدو أنّ هذا الكتاب ـ وهو من الكتب القليلة التي وصلتنا من تلك الرحلة ـ قد اعتمد عليه ابن طاوس في كتاب: حلّ الإشكال، واعتمد عليه ابن داود الحلّي وعدّه من مصادر كتابه، ورمز له بـ(قي)، اختصاراً لـ(البرقي). ويُعدّ أيضاً من مصادر العلامة الحلي في كتابه الخلاصة في ترجمة كلّ من: داود بن أبي زيد، وسليمان بن خالد البجلّي، وسويد بن غفلة الجعفي، وفضيلة بن محمد راشد، وأبي ليلى[2]، وغيرهم.

٢.١. منهج تصنيف رجال البرقيّ

يُعتبر الكتاب من طليعة كتب الطبقات والجرح والتعديل عند الشيعة الإماميّة، وقد

---

(١) فهرست ابن النديم: ٢٧٦.

(٢) العلامة الحلي، خلاصة الأقوال في معرفة الرجال: ١٤٢، ١٥٤، ١٦٣، ٢٢٨، ٣٠٦.

تميّز بمجموعة من الخصائص، أهمّها:

١ ـ رتّب المؤلّف الكتابَ ترتيباً طبقيّاً، وفقاً لاعتبار النبي أو الإمام طبقة مستقلّة، فبدأ بتعداد أصحاب النبيﷺ في الباب الأوّل، وفي الباب الثاني أصحاب الإمام عليعليه السلام، إلى الباب الثاني عشر الذي عدّدَ فيه أصحاب الإمام الحسن بن علي العسكري.

وفي الباب الثالث عشر، ذكر الراويات من النساء في عصر كلّ واحدٍ من الأئمّة منذ عهد النبي إلى عصر الإمام علي بن محمد الهادي، أما في الباب الرابع عشر فعدّدَ الإثني عشر صحابيّاً الذين أنكروا على أبي بكر، ذاكراً نصَّ إنكارهم عليه.

وهذا الترتيب الطبقي الذي اعتمده البرقي لا يرتّب بعده شيئاً ، بمعنى أنّه في داخل طبقة كلّ إمام لا يرتب الأسماء ترتيباً ألفبائيّاً أو أبجديّاً، بل يكتفي بالترتيب المشار إليه أعلاه.

هذا، وقد اختُلف في عدد المترجَمين في هذا الكتاب، فقيل: ١٧٠٧، وقيل: ١٧٣٠، وقيل: ١٧٩١ شخصاً، وهذا مع الأخذ بعين الاعتبار من تُرجم ضمن ترجمة غيره.

٢ ـ لهذا الكتاب طريقة متميّزة في ترتيب كلّ طبقة؛ حيث يذكر أصحاب الإمام السابق الذين عاصروا الإمام اللاحق (صاحب الطبقة)، وبعد ذلك يذكر أصحاب الإمام صاحب الطبقة، مثلاً: في طبقة الإمام موسى بن جعفر الكاظم، ذكر أوّلاً من عاصره من أصحاب زين العابدين، ثم من عاصره من أصحاب الباقر، ثم من عاصره من أصحاب الصادق، ثم أصحابه الخاصّين به، مبيّناً ذلك كلّه.

٣ ـ لم يقم المؤلّف بأيّ تقويات رجاليّة لمن ذكرهم من الأصحاب؛ سوى ثلاثة موارد، وقد ذكرها أيضاً جواد القيّومي في تحقيقه للكتاب، وهذه الموارد هي:

أ ـ إبراهيم بن إسحاق بن أزور، حيث قال فيه البرقي: «شيخٌ لا بأس به».

ب ـ عبيد الله بن علي الحلبي، وقال فيه: «ثقةٌ جليل».

ج ـ الفضل البقباق، وقال عنه: «ثقة»[1].

---

(١) رجال البرقي: ٢٣، ٣٤، ٥٨، ١٨٨.

نعم، هناك مجموعة من الرواة، ذكرهم ضمن إطار عام في أولياء الإمام وخاصّته.

٤ ـ اكتفى عند ذكره لرجال كلّ طبقة بذكر اسمه، وفي بعض الأحيان بعض المعلومات العامّة عنه ككنيته وأصله و.. وفي بعض الموارد صرَّح بأنّه سنّي المذهب، وهذه الموارد هي: أبو بكر بن عيّاش، وزافر بن عبيد الله الأيادي، وزفر، وسالم بن أبي الجعد الأشجعي، وعباد بن صهيب البصري، وكثير النواء، ومندل بن علي العنزي(١).

من هنا، ذهب بعضٌ إلى احتمال أن يكون الأصل في كلّ من ورد اسمه في هذا الكتاب أنّه شيعي، إلا أن يطعن فيه بفساد مذهبه أو بانتمائه إلى غير مذهب الإماميّة، إلا أنّ إثبات ذلك بغير طريق الاستقراء صعب، فلابدّ من النظر في جميع الرواة وإثبات أنهم من الشيعة؛ للقول بأنّه ذكر الشيعة خاصّة؛ لأنه لا يوجد نصّ للمؤلّف يتصل بهذا الأمر، فلعلّ من لم يذكر كونه سنيّاً كان بعضهم كذلك غايته أنه لم يتأكّد من الأمر، أو لعلّه ذكر في بعض الموارد دون بعض لعلّةٍ ما لا نعرفها.

٥ ـ ذكر المؤلّف في هذا الكتاب ثمانيةً من أصحاب الإمام علي بن أبي طالب، ووصفهم بأنّهم (مجهولين)، ولا يُعلم ما هو مراده من الوصف بالجهالة هنا؟ فهل يريد بذلك جهالة الحال بالمعنى الرجالي ممّا يترتب عليه ضعف السند؟ أو أنّ مراده ما هو أبعد من ذلك، وهو أنّ هؤلاء ذُكروا في أصحاب الإمام علي ولم تأتِ عنهم أيّة معلومات تكشف لنا عن حالهم وعن هويتهم أو عن أصل وجودهم، وغيرها من الاحتمالات التي يراد لإثباتها جمع القرائن، وقد سبق أن رجّحنا أنّ هذا التعبير في كلمات المتقدّمين يراد منه جهالة الهويّة والعين بما هو أزيد من جهالة الحال من حيث الوثاقة وعدمها.

يُشار أخيراً إلى وجود تصحيفات واشتباهات عدّة في أسماء الرواة في هذا الكتاب، وقد أشار لها الباحثون في مطاوي البحوث الرجاليّة الموسّعة، فلتراجع.

---

(١) المصدر نفسه: ١٨٨.

٣.١. كتاب البرقي، المخطوطات والمطبوعات

النسخ المخطوطة المتوفّرة لهذا الكتاب هي ـ حسب ما ذكر السيد أحمد الحسيني الخبير بعالم المخطوطات[١] ـ تسعة:

النسخة الأولى: نسخة إحياء التراث (٣٠٧٥م)، وترجع لعام ١٠٢١هـ، وهي مصحّحة مقابلة، وهي أقدم نُسخة مخطوطة لهذا الكتاب وصلت إلينا.

النسخة الثانية: نسخة كلية الإلهيّات بمشهد، وهي ترجع لعام ١٠٣٧هـ، مصحّحة مقابلة.

النسخة الثالثة: نسخة جامعة طهران، ترجع للقرن الحادي عشر الهجري، وهي مقابلة على نسخة الأصل التي كانت مكتوبة على نسخة محمد بن منصور بن إدريس بن مظفر بن شاذي العجلي، التي تمّت كتابتها عام ٥٧٠هـ.

النسخة الرابعة: نسخة (ملك ٥٤٤٥م)، وترجع للقرن الحادي عشر الهجري.

النسخة الخامسة: نسخة الرضوية بمشهد، وترجع للقرن الثالث عشر الهجري.

النسخة السادسة: نسخة إحياء التراث (٢٨٨٠م)، وترجع لعام ١٣٣٦هـ.

النسخة السابعة: نسخة المرعشي (١٥٥م)، وترجع لعام ١٣٦٥هـ.

النسخة الثامنة: نسخة أخرى للمرعشي (٥٤٥٧)، وترجع لعام ١٣٨٤هـ.

النسخة التاسعة: نسخة ثالثة للمرعشي (١٢٣٢٧م)، وترجع للقرن الرابع عشر الهجري، وعليها بعض التعليقات.

وقد طبع هذا الكتاب لأوّل مرّة ملحقاً بكتاب رجال ابن داود، وقد حقّقه كاظم الموسوي المياموي، تحت إشراف جلال الدين المحدّث الأرموي، وطبعته جامعة طهران، حدود عام ١٣٨٣هـ، وقد اعتمد التحقيق على أربع نسخ مخطوطة للكتاب، ثم طبع طبعة ثانية بتحقيق جواد القيومي، ونشرته دار القيّوم، عام ١٤١٩هـ، وطبع مرّة ثالثة عام

(١) انظر: أحمد الحسيني، مصادر الحديث والرجال: ٤٥٦.

١٤٢٨هـ بتحقيق ثامر كاظم عبدالخفاجي، ونشرته مؤسّسة النشر في مكتبة المرعشي النجفي[١].

٤.١. نسبة الكتاب لمؤلّفه، اتجاهات مختلفة

اهتمّ علماء الرجال بالبحث في مؤلِّف هذا الكتاب ولمن يُنسب له؛ والسبب في هذا الاهتمام هو الثمرة العمليّة المترتّبة عليه؛ إذ على بعض الآراء يصعب الاعتماد على هذا الكتاب في البحث الرجالي؛ لعدم ورود توثيق لمؤلِّفه.

والنظريّات أو فقل: الاحتمالات، في مؤلِّف الكتاب خمسة، هي أنّه:

١ ـ لمحمد بن خالد البرقي، ويظهر من السيد محسن الأمين العاملي اختيار هذا القول[٢].

٢ ـ لأحمد بن محمد بن خالد البرقي، ولعلّ هذا هو المشهور، وقد طبع الكتاب باسمه في مختلف الطبعات.

٣ ـ لابنه عبد الله بن أحمد بن محمّد بن خالد البرقي، الذي قيل بأنّه يروي عنه الكليني.

٤ ـ لابنه أحمد بن عبد الله بن أحمد بن محمّد بن خالد البرقي، الذي قيل بأنّه يروي عنه الصدوق.

وبناءً على الرأي الثالث والرابع، تكون نسبة الكتاب لأحمد بن محمّد بن خالد البرقي اشتباهاً؛ بسبب شهرته، فتمّ تصوّر أنّ المراد بالبرقي هو نفسه.

٥ ـ أن يكون أصل الكتاب لمحمّد بن خالد البرقي الجدّ الأعلى، وأنّه اختصّ بذكر أصحاب أمير المؤمنين، كما تفيده كلمات ابن النديم، ثم جاء الأحفاد فأضافوا للكتاب سائر أصحاب الأئمّة، فيكون الكتاب مركّباً لا منتسباً لشخصٍ واحد[٣].

---

(١) حول طبعات الكتاب ومقارناتها، انظر: سيد علي آقايي، مقايسه تحليلي سه جاب كتاب الرجال برقي (نقد برتر، مقالات بركزيده هفتمين جشنواره كتاب نقد): ١٦٢ ـ ١٧٥.

(٢) انظر: أعيان الشيعة ١: ١٤٩.

(٣) انظر: سيد علي آقايي، مقايسه تحليلي سه جاب كتاب الرجال برقي (نقد برتر، مقالات بركزيده

والاختلاف في مؤلِّف الكتاب راجع في واقعه إلى مجموعة من الملاحظات، هي:

أوّلاً: أمّا ترجيح كونه لأحمد بن محمّد بن خالد البرقي، فلأنّه قد ذُكر أنّ لأحمد (كتاب الطبقات)، وكتاب آخر بعنوان (كتاب الرجال)[1]، وما بأيدينا إما أن يكون كتاب الطبقات؛ لأنّه مرتّب ترتيباً طبقياً، أو هو كتاب الرجال؛ لتناوله أصحاب النبي، وأئمّة أهل البيت؛ ولهذا يُنسب الكتاب ـ وفق المعروف ـ لأحمد بن محمد بن خالد، وهذا هو مرجّح كون الكتاب له، بعد ضمّ الشهرة المتأخّرة، خاصّة وأنّ ما ذكر من كتاب الرجال لوالده لم يُشر إلى كونه في الطبقات من جهة، بل اُشير من جهة ثانية ـ في كلمات ابن النديم ـ إلى اختصاصه بأصحاب عليّ، مع أنّ الموجود بين أيدينا ليس كذلك. وأمّا ابن أحمد وحفيده فلم يترجما على أنّ لهما كتاباً في الرجال أو الطبقات أصلاً، وهذا موهنٌ لفرضيّة انتساب الكتاب إليهما أو إلى واحد منهما، وفرضيّة التلفيق في الاحتمال الخامس لا شاهد عليها.

ثانياً: وأمّا ترجيح أنّه ليس لأحمد، بل لولده أو لحفيده؛ فلوجود ملاحظات تبعد احتمال أنّه له، وهي:

الملاحظة الأولى: إنّ في الكتاب إسناداً إلى كتاب سعد بن عبد الله الأشعري القمي (٢٩٩ أو ٣٠١هـ)، وسعدٌ هذا ممّن يروي عن أحمد بن محمد بن خالد (٢٧٤ أو ٢٨٠هـ)، وهو متأخّر في سنة الوفاة عنه بما يقرب من عشرين سنة؛ ولا معنى لإسناد الشيخ لتلميذه، فيضعف احتمال كون صاحب الكتاب هو أحمد بن محمّد بن خالد البرقي.

الملاحظة الثانية: إنّ مؤلِّف الكتاب قال ـ عند ذكره لعبد الله بن جعفر الحميري ـ: «..سمعت منه بالفتح»[2]، وعبد الله هذا ممّن روى عن أحمد بن محمد بن خالد[3]؛ فكيف

هفتمين جشنواره كتاب نقد): ١٦٠ ـ ١٦١.

(١) رجال النجاشي: ٧٦؛ والطوسي، الفهرست:٦٤.

(٢) رجال البرقي: ٦١.

(٣) الخوئي، معجم رجال الحديث ٢: ٣٢.

يصرّح بأنه سَمِعَ منه وهو ممّن روى عنه؟!

وهاتان الملاحظتان قد يقال في ردّهما بأنّ رواية البرقي عن سعد والحميري ليست مستحيلة، بل ممكنة، كيف وقد أفردوا في علوم الحديث باباً لما أسموه: رواية الأكابر عن الأصاغر، وهي وإن كانت حالات قليلة لكنّها واقعة، ولعلّ البرقي لم يكن خبيراً في الرجال بمستوى سعد والحميري فرجع إليهما في ذلك.

وهذا الكلام قد يبدو بعيداً نسبيّاً، بملاحظة أنّ الأكابر هنا لا يروون عن الأصاغر حادثة تاريخيّة معينة لم يشهدوها مثلاً، بل هو يعتمد عليه في كتابٍ ومصنّف مخصّص، بل إنّ قوله: سمعت منه بالفتح، في حقّ الحميري، يبدو غير مألوف في أدبيّات نقل الأكابر عن الأصاغر، بل هو أقرب للعكس[1].

وقد أضاف السيد بحر العلوم هنا أنّ المراد بسعد الوارد في رجال البرقي مكرّراً، ليس سعد بن عبد الله الأشعري، بل هو سعد بن سعد الأشعريّ الثقة، وهذا يدلّ على أنّ البرقي هنا هو محمّد؛ لأنّ محمد بن خالد، يروي عنه كما يظهر من ترجمة سعد في الرجال[2]. لكنّ المشكلة التي تواجهنا هنا أنّهم لم يذكروا لسعدٍ هذا كتاباً في الرجال أصلاً[3].

الملاحظة الثالثة: ذُكر في الكتاب أنّ أحمد بن أبي عبد الله البرقي من أصحاب الإمامين: الجواد والهادي[4]، وهذا يعني أنّ المراد بأحمد البرقيّ هذا عينُ أحمد بن محمد بن خالد البرقي، ولم يذكر أنّ الكتاب من مصنّفاته، على ما هو الدارج بين علماء الرجال حينما يذكرون أنفسهم، حيث يتعرّضون بالقول: فلان ـ مصنّف هذا الكتاب ـ كذا وكذا.. وهذا

(١) قبسات من علم الرجال ٢: ١١٠ ـ ١١١.

(٢) رجال بحر العلوم ٤: ١٥٦.

(٣) قبسات من علم الرجال ٢: ١١٠.

(٤) رجال البرقي: ١٣٥، ١٤٠.

كلّه يبعّد من احتمال أن يكون مصنّف الكتاب هو أحمد بن محمّد بن خالد البرقي.

وناقش السيد الغريفي هذا الكلام بأنّ ذكر الشخص اسمه وأنه هو صاحب الكتاب، أمرٌ حدث في عصر الطوسي، ولا نعلم حدوثه قبل ذلك، فلعلّه ليس متعارفاً في زمان البرقي[1]. بل يمكن أن نضيف ـ بصرف النظر عن كلام الغريفي الذي يحتاج لتحقيق تاريخي ـ بأنّ كتاب البرقي مختصر للغاية، ومن الممكن أن يكون مبنيّاً على مجرّد سرد الأسماء دون أيّ تعليق كما رأينا، وبالتالي فمن المعقول عدم التعرّض لهذه الأمور أيضاً، ولعلّه كان مسوّدة، وعلى أيّة حال فهذه الملاحظة تخمينيّة وليست حاسمة.

الملاحظة الرابعة: ذُكِرَ محمد بن خالد البرقي من أصحاب الكاظم والرضا والجوادعليهم السلام، ولم يشر إلى أنّه أبوه، ممّا يبعّد من كونه لأحمد بن محمّد بن خالد البرقي، بل هذه الملاحظة الأخيرة تبعد احتمال أنّه البرقي الكبير أيضاً، تبعاً لما ورد في الملاحظة السابقة.

وحال هذه الملاحظة حال سابقتها فلا نعيد، بل لو صحّت فلماذا ـ لو كان الكتاب لعبد الله أو لابنه أحمد ـ لم تتمّ الإشارة منهما إلى كون أحمد بن محمّد بن خالد البرقي هو الأب أو الجدّ، أو إلى كونه محمد بن خالد هو الجدّ أو والد الجدّ.

من هذه الملاحظات، ذهب العلامة التستري إلى استبعاد النظريّتين الأولتين وترجيح الثالثة والرابعة مع ميله للنظرية الرابعة التي تذهب إلى أنّ الكتاب لأحمد بن عبد الله بن أحمد البرقي، وتبعه على هذا الشيخ السبحاني والسيد محمد رضا السيستاني[2]، وعلى هذا لا يُعتمد على الكتاب؛ لعدم توثيق عبد الله وابنه أحمد عند علماء الجرح والتعديل[3]، بل

(١) قواعد الحديث ١: ٢٨٣.

(٢) انظر: التستري، قاموس الرجال ١: ٤٥؛ والسبحاني، كلّيات في علم الرجال: ٧٢؛ والسيستاني، قبسات من علم الرجال ٢: ١٠٩ ـ ١١١.

(٣) انظر: رجال البرقي: ٢٢، المقدّمة.

يؤخذ مؤيّداً.

الملاحظة الخامسة: إنّنا نشكّك في أصل وجود كتاب رجالي لأحمد بن محمّد بن خالد البرقي؛ وذلك أنّا عندما راجعنا ما ذكره الطوسي والنجاشي في هذا الصدد، لوجدنا أنّهما عندما يذكران كتاب الطبقات أو الرجال للبرقي ينصّان على أنّ هذا ما ذكره ابن بطّة، حيث يقول الطوسي بعد ذكره كتب المحاسن وليس منها كتاب رجالي: «وزاد محمد بن جعفر بن بطّة على ذلك: كتاب طبقات الرجال، كتاب الأوائل، كتاب الطبّ، كتاب التبيان، كتاب الجمل..»[1]. وأمّا النجاشي، فبعد ذكره قائمة كتبه، ومنها كتاب الرجال وكتاب الطبقات، قال في آخر كلامه: «هذا الفهرست الذي ذكره محمد بن جعفر بن بطّة من كتب المحاسن»[2].

وبناءً عليه، نأخذ بعين الاعتبار ما قاله ابن الوليد والنجاشي ـ كما تقدّم سابقاً ـ في حقّ ابن بطّة وفهرسته، من أنّه كثير الغلط، وأنّه ضعيف مخلّط للأسانيد، ومعه كيف يمكن تحصيل الوثوق بنسبة كتاب في الرجال للبرقي أصلاً؟!

وقد أُجيب عن هذه الملاحظة:

أوّلاً: إنّه يمكن تقوية ما ذكره ابن بطّة ورفع تفرّده بذلك من خلال ما ذكره ابن النديم نقلاً عن العالم الجليل المتثبّت أبي علي بن همام، من أنّ للبرقي كتاب المحاسن الذي فيه الطبقات، وإن كان ابن النديم اشتبه في نسبة الكتاب لمحمد بن خالد لا لأحمد[3].

والجواب: إنّه إذا كان الاعتماد على فهرست ابن بطّة الذي رجع إليه الطوسي عشرات المرات غير كافٍ، فإنّ إقحام ابن النديم المعروف بكثرة اشتباهاته الفاحشة وعدم تخصّصه في العلوم، بل كان ورّاقاً، كما يصرّح صاحب الكلام هنا نفسه، يبدو غريباً، بل قد رأيناه

(١) الفهرست: ٦٤.

(٢) رجال النجاشي: ٧٧.

(٣) انظر: قبسات من علم الرجال ٢: ١٠٦ ـ ١٠٧.

هنا مشتبهاً في نسبة كتاب المحاسن لمحمّد بن خالد، مع أنّه لأحمد، فكيف يمكن تعضيد كلام ابن بطّة بمثل شخصٍ كابن النديم؟! بل كان العكس هو الأولى، وكيف يمكن ادّعاء تحصيل الاطمئنان بمثل ذلك؟! خاصّة مع الملاحظات السابقة، وخصوصاً وأنّ الكتاب لم يصل ـ فيما يبدو ويترجّح ـ لا للطوسي ولا للنجاشي، وإلا لما نقلاه عن ابن بطّة، الأمر الذي يكشف أنّ كلّ الطرق التي ذكراها بعد ذلك لكتب البرقي هي طرق لأسماء الكتب لا لواقعها بحيث تشمل كتاب الرجال والطبقات، وسيأتي أنّ أوّل من نسب الكتاب لأحمد، بحيث كانت بين يديه نسخة منه هو السيد ابن طاوس في كتابه (حلّ الإشكال) في القرن السابع الهجري.

بل كيف يمكن ـ لو فرض التوثق من النسخة الواصلة ـ أن يكون كلام ابن النديم معتمدَاً وهو ينصّ على أنّ الكتاب فيمن روى عن أمير المؤمنين فقط، مع أن الموجود بين أيدينا أوسع من ذلك، بناءً على وحدة كتابي الطبقات والرجال.

ثانياً: إنّ هنا شاهداً قويّاً على أنّ رجال البرقي هو لأحمد، وذلك أنّ النجاشي ذكر من كتب الشيخ الصدوق (كتاب المعرفة برجال البرقي)، وهذا يعني أنّ الكتاب ثابت له[1].

لكن من المحتمل أن يُراد به المعرفة برواة البرقي، لا بكتاب الرجال للبرقي[2].

والذي نخلص إليه هو تعارض الشواهد، فمن جهة لم يُذكر للحفيدين كتاب رجالي، ولا حتى لمحمّد بن خالد البرقي في المصادر القديمة عدا فهرست ابن النديم المعلوم وقوع أخطاء فيه هنا، ومن جهة توجد هذه الملاحظات الخمس متعاضدةً في هذا الصدد، لكنّ الأرجح بنظري هو كون المؤلّف هو أحمد بن محمّد بن خالد البرقي فإنّ قرينية وشاهد عدم ذكر كتاب رجالي لأيّ من الثلاثة البقيّة، أقوى بكثير من الشواهد الأخرى التي ذُكرت، إذا لم نشكّك في أصل وجود كتاب للبرقيّ نفسه، الأمر الذي يتّصل بالنسخة الواصلة إلينا

(١) رجال النجاشي: ٣٩٢.

(٢) انظر: قبسات من علم الرجال ٢: ١٠٧.

أيضاً، وسيأتي بحثها.

وبعبارة أخرى: نحن عثرنا على نسخة لكتاب الرجال تُنسب للبرقي، فنظرنا في الكتب الفهرستيّة فرأينا أنّ الشخص الوحيد الذي ذُكر له كتاب في الرجال والطبقات من كلّ من يُطلق عليهم اسم البرقي هو أحمد بن محمد بن خالد، فيترجّح أن يكون هو وإن لم يكن أمراً محسوماً بقاطعيّة عندي، وأمّا القرائن الأخرى المعاكسة فهي ظنيّة تخمينيّة، قابلة للتفسير، برغبته في الاختصار تارةً، ورواية الأكابر عن الأصاغر أخرى، بل لا يبعد أن تكون بعض النصوص أضيفت في الكتاب لاحقاً، ولكنّ هذا كلّه مبنيّ على قيمة النسخة الواصلة، فتأمّل جيّداً؛ لأنّ قيمتها هي التي تعضد كلاً من كلام ابن بُطّة وكلام ابن النديم.

١.٥. هل يمكن التوثّق من نسبة النسخة الواصلة؟

السؤال المركزي الآخر الذي يُطرح هنا هو أنّ كتاب البرقي الموجود بين أيدينا اليوم هل يمكن التثبّت من أمره أو لا؟ بمعنى أنّه لو فرضنا أنّ للبرقي كتاباً باسم كتاب الطبقات، وتخطّينا مشكلة أنّ المؤلّف له هو أحمد بن محمّد بن خالد الثقة الخبير، فهل يمكن الوثوق بهذه النسخة الواصلة اليوم وأنّها عين نسخته أو لا؟

وعندما نقول ذلك لا نقصد أن يكون كتاباً منحولاً بأكمله أو مكذوباً برمّته مكان الكتاب الأصل، بل كلامنا يشمل هذه الصورة، وصورة وجود إضافات عليه أو أخطاء كثيرة فيه، او احتمال كونه مركّباً من كتابين أو أكثر، بحيث لا نستطيع الاطمئنان بتطابقه (العادي) مع نسخة الأصل، فهل هو مطابق أو لا؟

يمكن التحفّظ على هذا الأمر، وذلك أنّ هذا الكتاب لا يظهر من الشيخ النجاشي وصوله إليه، بل يظهر من الشيخ الطوسي عدم وصوله إليه، كما تقدّم نصّاهما، ولم ينقل أحد عن الكتاب حتى زمن السيد أحمد بن طاوس (٦٧٣هـ)، حيث قال في كتاب حلّ الإشكال المدرج في كتاب التحرير الطاووسي، النصَّ التالي: «ثمّ إنّي اعتبرت بعد الكتب الخمسة: كتاب أحمد بن محمد بن خالد البرقي، وكتاب معالم العلماء لمحمد بن [علي بن]

شهرآشوب المازندراني، فنقلت منه أسماء رجال، ورأيت أن أجعل ما اخترته من كتاب البرقي في غضون الرجال لشيخنا رحمه الله تعالى في الموضع اللائق به، وما اخترته من كتاب ابن شهرآشوب في آخر الكتب، ولم أجعل رجال أمير المؤمنين عليه السلام في كتاب البرقي مقفّاة على حروف المعجم؛ إذ الرجال المشار إليهم تقلّ الرواية عنهم، بل جعلتهم في آخر الكتاب، مع أنّ صوارف الوقت غزيرة، وصوادفه كثيرة».

وعلّق الشيخ حسن في التحرير الطاووسي على هذا النصّ فوراً فقال: «قلت: وهذه الأسماء التي أشار إليها ـ مع قلّتها ـ قد أصيب بالتلف أكثرها، ولو كان ما أخذه من كتاب البرقي باقياً لحسن إفراده؛ لأنّ الكتاب المذكور ليس بموجود، وإنّما ذكرنا كلامه هذا ليُعلم بالإجمال مضمون الكتاب، مع نكت أخرى لطيفة لا تكاد تخفى على من تدبّر الكتب المصنّفة بعد السيّد في هذا الفنّ»[1].

يرشدنا هذان النصّان والمعطيات المحيطة إلى ما يلي:

أ ـ أوّل من نقل عن هذا الكتاب هو السيد ابن طاوس في حلّ الإشكال في القرن السابع الهجري، أي بعد أربعة قرون من عصر المؤلّف، إذا تجاهلنا نصّ ابن النديم المتقدّم الذي يتحدّث عن وجود الكتاب في مكتبة ابن همام، ثم بعده نقل كلّ من العلامة وابن داود.

ب ـ لم ينقل الطوسي والنجاشي والكشي ولا غيرهم شيئاً عن هذا الكتاب، بل عبارات الطوسي واضحة في عدم وصول الكتاب إليه، أو عدم اقتناعه بالنسبة.

ج ـ إنّ الكتاب مفقود في أواخر القرن العاشر الهجري، في عصر الشيخ حسن صاحب المعالم، وهذا يعني أنّ النسخ التي كانت متوفّرة بين يدي ابن طاوس والعلامة وابن داود لم تعد متوفّرة لاحقاً.

د ـ إنّ أقدم نسخة مخطوطة ترجع لبُعيد وفاة الشيخ حسن صاحب المعالم، وهي نسخة عام ١٠٢١هـ ـ كما تقدّم.

(١) التحرير الطاووسي: ٦ ـ ٨.

هـ ـ لا نعرف كيف وصلت نسخة الكتاب لابن طاوس والعلامة وابن داود، وهل كانت النسخة جيّدة أو رديئة سيئة؟ بل نحن لا نعرف هل أنّ نسخة هؤلاء تطابق النسخة التي بأيدينا أو لا؟

و ـ إنّ حجم نقل العلامة الحلي وابن داود عن رجال البرقي، لا يتجاوز عدد أصابع اليدين في كلّ منهما. ونقلُ ابن طاوس عنه لا نعرف حجمه، خاصّة وأنّ المعلومات الموجودة في البعد الطبقاتي من كتاب رجال البرقي غالبها موجود في سائر المصادر الرجاليّة الخمسة الأولى، خاصّة في رجال الطوسي، ولم يبيّن ابن طاوس ـ فيما وصلنا من كتاب حلّ الإشكال عبر التحرير الطاووسي ـ أي من هذه الافكار قد أخذه من رجال البرقي وأيّه الذي أخذه من سائر الكتب خاصّة رجال الطوسي، ومن ثمّ فما ذكره بعض المعاصرين من أنّه يمكننا التثبّت من تطابق نسختنا مع نسخة هؤلاء بمراجعة هذه الموارد[1]، يبدو غير مقنع؛ لأنّ الحجم قليل للغاية (حوالي ٢٠ أو ثلاثين مورد من أصل ١٧٠٠ اسم تقريباً في أصل كتاب البرقي)، لا يصلح لإثبات أنّ النسخة الواصلة لم تحصل فيها مشاكل أو دسّ أو رداءة أو إضافات وملحقات توجب الريب في إمكان الاعتماد عليها بوصفها نصّاً متقدّماً زمنيّاً.

ز ـ حاول السيّد الخوئي إثبات صحّة نسبة الكتاب الذي بين أيدينا عبر القول بأنّ العلامة الحلّي قد اعتنى بهذا الكتاب في الخلاصة، وذكر في إجازته الكبيرة وغيرها طريقه إلى فهرست الشيخ، وإلى ما اشتمل عليه الفهرست من الكتب[2]. فكأنّه يريد أن يقول بأنّ العلامة له طريق للكتاب عبر إجازته الكبيرة لبني زهرة، وبهذا نثبت صحّة الكتاب ونعتمد عليه.

إلا أنّ هذه المحاولة يمكن مناقشتها:

أوّلاً: إنّ كلام الطوسي قد تقدّم وتبيّن أنّه لم يصله الكتاب، وإنّما عرف بخبره عبر ابن

---

(١) انظر: قبسات من علم الرجال ٢: ١٠٨.

(٢) معجم رجال الحديث ١: ٩٣.

بُطّة، بل طريقه للكتاب الذي ذكره ضعيف أيضاً؛ لأنّه يمرّ عبر أبي المفضّل الشيباني عن ابن بطّة، فلا نُحرز أساساً أنّ الطوسي وصل إليه هذا الكتاب، فكيف نعتمد على طريق العلامة للطوسي، لضمّه لطريق الطوسي الضعيف أصلاً، لو فُرض طريقاً حقيقيّاً هنا، ولم يثبت؟!

ثانياً: إنّنا بحثنا بالتفصيل سابقاً وبيّنّا أن طرق المتأخّرين وإجازاتهم، خاصّة إجازة الحلي الكبيرة لبني زهرة وأمثالها، ليست طرقاً حقيقيّة قائمة على تناقل النسخ لتكون معياراً في التثبّت من الكتب، بل هي إجازات أعمّ من المناولة وغيرها، فلا يحرز أنّ طريق العلامة للطوسي هنا، هو طريق حقيقي أصلاً، لو فُرض أنّ هناك طريقاً حقيقيّاً للطوسي إلى كتاب الرجال للبرقي.

ثالثاً: إنّ اهتمام ابن طاوس والحلّيين بهذا الكتاب، قد يكون ناشئاً عن ثبوت نسبته لأحمد بن محمّد بن خالد البرقي عندهم، بالحدس والقرائن، والتي لا نعرف عنها شيئاً، بل غالب الظنّ عندي أنّ الأصل هو ابن طاوس، وأنّ الحلّيّين أخذا عن أُستاذهما (ابن طاوس نفسه) قبول هذا الكتاب والاعتماد عليه. بل أنت لو تأمّلت العبارة المتقدّمة التي نقلناها عن ابن طاوس لوجدت أنّه وضع كتاب الرجال للبرقي مع معالم العلماء لابن شهرآشوب القريب زمناً منه، وأخّره عن الكتب الخمسة التي اعتمدها وهي: رجال وفهرست الطوسي، ورجال الكشي، ورجال النجاشي، ورجال ابن الغضائري، مع أنّ رجال البرقي متقدّم على الجميع زماناً! الأمر الذي يفتح على إيحاءات ظنيّة.

وهذا كلّه يُنتج أنّ الطوسي والنجاشي لا يُحرز أنّه وصلهما هذا الكتاب، والثلاثة (ابن طاوس والحلّيَّين) لا يحرز وصول نسخة لهم بالمناولة، فالأظهر أنّها وجادات، بل لا نُحرز بشكل يقينيّ التطابق التامّ بين نسخة القرن الحادي عشر التي وصلتنا، ونُسخ القرن السابع الهجري، وإن كانت إحدى النسخ الواصلة إلينا تحكي عن المطابقة على أصلٍ يعود لزمن ابن إدريس الحلّي.

والنتيجة التي نخرج بها أنّنا نظنّ بظنٍّ معتدّ به أنّ النسخة الواصلة إلينا، والمطبوعة اليوم، هي نسخة أحمد بن محمّد بن خالد البرقي، لكن ليس لنا يقين حقيقي بذلك، بل بعد

هذه الحال لا نكاد نطمئنّ بنسبة الكتاب للبرقي، فضلاً عن تعيينه بأنّه أحمد بن محمّد بن خالد، فيصلح هذا الكتاب ليكون قرينةً ناقصة، وليس بقرينة تامّة وفقاً للتقسيم الذي اتّبعناه في نظام القرائن الرجاليّة سابقاً، نعم فيما تطابق نقل الثلاثة مع النسخة الموجودة يصبح الاحتمال أعلى نسبيّاً.

يشار إلى أنّ الشيخ آصف محسني لا يرى صحّة نسبة النسخة أيضاً، ولم يذكر وجوهاً في ذلك[1].

ونكتفي بهذا القدر من الحديث عن هذا الكتاب، لننتقل إلى كتابٍ آخر.

٢. كتاب الرجال للكشي

الشيخ الثقة العين أبو عمرو، محمد بن عمر بن عبد العزيز الكَشّي (ق ٤هـ)[2]؛ نسبة إلى (كَشّ) من مناطق بلاد ما وراء النهر على مقربة من سمرقند[3]، في بلاد أوزبكستان حاليّاً، وهي مناطق بدأ الحضور الشيعي فيها ـ فيما يبدو ـ منذ عصر الإمام الهادي تقريباً بدايات القرن الثالث الهجري، وقوي هذا الحضور في القرن الرابع الهجري، لكنّه تراجع بعد ذلك.

لا تُعرف سنة ولادة الكشي ولا سنة وفاته على وجه الدقّة، إلا أنّ القريب أنّه توفّي في النصف الأوّل من القرن الرابع الهجري، أو أواسطه، بقرينة تلمّذه على العياشي (٣٢٠هـ) من جهة، وأستاذيّته لجعفر بن محمّد بن قولويه (٣٦٨هـ)، ولهارون بن موسى التلعكبري

(١) انظر: بحوث في علم الرجال: ٢١٧ ـ ٢١٨.

(٢) انظر: رجال النجاشي: ٣٧٢؛ والطوسي، كتاب الرجال: ٤٤٠. يُشار إلى وجود شخص نقل عنه الصدوق في غير موضع من كتبه باسم أبي عمرو محمد بن عمر بن عبد العزيز الأنصاري الكجّي (التوحيد: ٤١٧، ٤٤١؛ وعيون أخبار الرضا ١: ١٣٩، ١٥٩)، ويلوح من المحقّق التستري أنه هو الكشي (قاموس الرجال ١٢: ٦٦)، لكن في مواضع رأينا أنّ الكجي نسبة لمنطقة في طبرستان، وإليها نُسب غير واحد ممن قيل فيهم: الطبري وغيره، كما لم يُذكر الكشي أنه أنصاري، والله العالم.

(٣) جعفر السبحاني، كلّيات في علم الرجال: ٥٨.

(٣٨٥هـ)، من جهة أخرى[١].

تلمّذ الكشي على محمّد بن مسعود العيّاشي صاحب المصنّفات الكثيرة[٢]، لكنّ الظاهر من كتابه أنّ له عشرات المشايخ، بل يزيدون عن الخمسين شيخاً، إذا لم نشكّك في كون بعضهم شيوخاً له وأنّ نقله عنهم وتصديره السند بهم كان بنحو الإرسال، ولم يُذكر للكشي إلا كتاب واحد عُنون في كتب الفهارس بـ(كتاب الرجال)[٣].

١.٢. اسم الكتاب وعنوانه

نظراً لعدم وصول الكتاب الأصل إلينا، ونظراً لتعبير الفهارس عنه بأنّ له كتاباً في الرجال أو كتاب الرجال، فقد اختُلف في اسمه على قولين:

أ ـ معرفة الرجال: هكذا ذكره الطوسي في ترجمته لأحمد بن داود الفزاري، حيث قال: «ذكره الكشّي في كتابه في معرفة الرجال»[٤]، وذكره ابن شهرآشوب (٥٨٨هـ) أيضاً بهذا الاسم في كتابه: مناقب آل أبي طالب[٥].

ويرجّح بعض أنصار هذا القول رأيهم بأنّه ما دام كتاب الطوسي هو اختيار معرفة الرجال، فلابدّ أن يكون الكتاب الأصل هو معرفة الرجال.

ب ـ معرفة الناقلين عن الأئمّة الصادقين: كما ذكره ابن شهرآشوب في معالم العلماء[٦].

لكن ثمّة احتمال في أن يكون ابن شهرآشوب قد اشتبه هنا أو سها، فنسب كتاب معرفة الناقلين، الذي هو للعيّاشي (شيخ الكشي)، وشيخه الآخر نصر بن صباح البلخي، إلى

(١) انظر: مجيد معارف، علم الرجال الشيعي، مجلّة الاجتهاد والتجديد، العدد ١٩: ١٨١.

(٢) رجال النجاشي: ٣٥٠.

(٣) راجع: المصدر نفسه: ٣٧٢؛ والطوسي، الرجال: ٤٤٠؛ والفهرست: ٤٠٢.

(٤) الطوسي، الفهرست: ٨١.

(٥) محمد بن علي بن شهرآشوب، مناقب آل أبي طالب ٣: ٢١ وغيرها.

(٦) ابن شهرآشوب، معالم العلماء: ١٣٧.

الكشي.

٢.٢. بين الكَشّي والطوسي في كتاب الرجال

من المشهور بين علماء الرجال أنّ (كتاب معرفة الرجال) من الكتب المفقودة ككثير من كتب المسلمين التي لم تصلنا، ومع هذا من المؤكّد أنّ الكتاب كان عند الشيخين: النجاشي والطوسي، وأنّهما اعتمدا عليه في فهرستيهما[١]، بل ولهما طريق إليه[٢]، وأمّا ما بأيدينا من كتاب الكشي فهو المعروف بـ(اختيار معرفة الرجال)، وهو ما اختاره الشيخ الطوسي من أصل كتاب الكشي.

ويشوب هذا الاختيار الذي قام به الطوسي الكثير من الغموض، فلا نعرف المعايير والآليات التي اعتمدها الطوسي في اختياره، حيث لم يصدّر الكتاب بمقدّمةٍ توضح منهجه وطريقته فيه، حتى نتعرّف من خلالها على منهج الكشي الرجالي أو منهج الطوسي في عمليّة الاختيار. لكن يمكن اقتناص مجموعة من القرائن التي يستفاد منها الأسس العامة التي سار عليها الطوسي، وهي عندي مظنونة ليس إلا، وأهمّها:

أ ـ حذف طبقات الرجال: فأصل الكتاب كان مشتملاً على تحديد طبقة كلّ راوٍ ـ كما في بعض ما ذكره النجاشي بتتبّع بعض الباحثين ـ فقام الشيخ الطوسي بحذف هذه الطبقات.

ب ـ حذف أسماء كتب ومصنّفات الرجال: فالذي يبدو أنّ الكشي كان يورد مصنّفات من يذكرهم من الرجال، فحذفها الطوسي ضمن مشروعه في الاختيار.

ج ـ تهذيب الكتاب من أغلاطه: فالكتاب ـ كما ذكر النجاشي ـ: «كثير العلم، وفيه

---

(١) راجع: رجال النجاشي في كلّ من: إبراهيم بن هاشم: ١٦، وإبراهيم بن ربيع: ٢١، والحسن بن علي بن فضّال: ٣٤، والحسين بن أبي هاشم: ٣٨، والحسين بن إشكيب: ٤٤، وغيرها من الموارد؛ وفهرست الطوسي في: أحمد بن داود بن سعيد الفزاري: ٨١، وداود بن أبي زيد: ١٢٥، ولوط بن يحيى: ٢٠٤.

(٢) انظر: رجال النجاشي: ٣٧٢؛ وفهرست الطوسي: ٤٠٣.

أغلاط كثيرة»[١]. والذي يبدو أنّ الشيخ الطوسي صحّح الكثير من أغلاطه[٢].

د ـ ما نسب للسيّد المددي شفاهاً، من أنّ الاختيار هو تلفيق بين كتاب معرفة الناقلين للعياشي وكتاب الرجال للكشي[٣].

لكنّ هذا الاحتمال لا شاهد يقف معه، بل هو على خلاف تصريح الشيخ الطوسي وفقاً لما نقل ابن طاوس في فرج المهموم كما سيأتي، ولعلّه خطر في بال السيّد المددي نتيجة نسبة اسم كتاب العياشي لكتاب الكشي في كلمات ابن شهرآشوب، أو لأنّ في كتاب الكشي الكثير من النصوص التي أخذها من العياشي، فتمّ تصوّر أنّها من كتاب العياشي عبر الطوسي نفسه، وهو بعيد؛ لأنّ سياق الكثير منها يدلّ بوضوح على كونها من الكشي بالنقل عن أستاذه العياشي.

ولعلّ السبب الرئيس وراء ضياع كتاب الشيخ الكشي ـ الذي ألجأنا إلى الاعتماد على ما اختاره الطوسي ـ هو أنّ الكشي لم يكن في الحواضر العلمية الشيعيّة الكبرى كبغداد والكوفة والرّي ونيسابور و.. والتي كان الطلاب يتوافدون إليها من أجل تحصيل العلم، وقد أدّى هذا الابتعاد الجغرافي بدوره إلى عدم صيرورة كتاب الكشي ككتب المحدّثين والعلماء المتواجدين في تلك الحواضر، والذين يتوافد عليهم الطلاب فيأخذون كتبهم ويروونها عنهم، وتكون محلاً أو ممرّاً لحركة المحدّثين الذين يطلبون الحديث ويتلقّونه في تلك الحواضر.

وعلى أيّة حال، فاسم المختصر الذي دوّنه الطوسي تارةً يعبّرون عنه بكتاب اختيار

---

(١) رجال النجاشي: ٣٧٢.

(٢) انظر هذه الخطوات الثلاث: قبسات من علم الرجال ٢: ١٠٠ ـ ١٠٢؛ وملحقات وسائل الإنجاب الصناعية: ٦٢٧.

(٣) أخبرنا بذلك الشيخ العزيز الصديق محمّد باقر ملكيان أنّه سمعه من سماحة السيّد المددي، بل أنّ الموجود في دروس سماحته أنّه يطرح هذا الأمر احتمالاً، فانظر: http://dorous.ir/persian/article/١١٧٦٢/ .

الرجال، تبعاً لتعبير الطوسي نفسه عنه في الفهرست بذلك[1]، وأخرى يعبّرون عنه بكتاب الرجال للكشي، وثالثة يعبّرون باختيار معرفة الرجال، والمستند هو تسمية الطوسي لكتابه في الفهرست، والأمر سهل.

متى فقدت نسخة رجال الكشي؟

يرجّح السيد علي الخامنئي أنّ الكتاب فُقِدَ بعد عصر الطوسي والنجاشي ولم يصل لأحد على الإطلاق، ونظراً لأهميّة ما أثاره ننقله بنصّه حيث يقول: «لا تردّد بأنّ ما بأيدينا منذ قرون عديدة بعنوان رجال الكشي ليس سوى هذا المختار للشيخ الطوسي، بل ونظن ظنّاً قوياً أنّ النسخة الأصلية لم تصل بعد الشيخ إلى أيّ أحد من علماء هذا الفنّ، بل اختفت تماماً. والشخص الوحيد الذي يظنّ امتلاكه للنسخة الأصلية لهذاالكتاب هو الشهيد الأوّل (لعلّه يقصد الشهيد الثاني)؛ لأنّه بعد ما نقل مطلباً في حاشيته على خلاصة العلامة من اختيار الرجال نقل المطلب ذاته بصورة أخرى من كتاب الكشي، ثمّ أجرى بعد ذلك مقارنة بين كلا النصّين، وهذا يدلّ على وجود كتاب الكشي لديه إضافة إلى كتاب اختيار الرجال، إلاّ أنّ المحقّق المعاصرالشوشتري مؤلّف قاموس الرجال، والحائز على درجة رفيعة في هذا الاختصاص يعتقد أنّ الشهيد الأوّل قد اشتبه في تشخيص الكتاب الذي كان لديه، حيث تصوّر أنّ أحد نسخ كتاب اختيار الرجال هي كتاب الكشي، والسبب في ذلك يعود إلى وجود الاختلاف بين نسخ اختيار الرجال في بعض الموارد، كما أنّ العبارة التي نسبها الشهيد الأوّل إلى كتاب الكشي تعدّ أفضل شاهد على سهوه، إذ إنّ المولى عناية الله القهبائي الذي رتّب اختيار الرجال قد نقل تلك العبارة نفسها عن اختيار الرجال. ثمّ إنّ المستفاد من بعض كلمات العلاّمة في كتاب الخلاصة أنّه كان يمتلك النسخة الأصليّة من كتاب الكشي، فكان ينقل بعض النصوص في بعض الموارد فيقول: ذكره الكشي، أو قال الكشي، ولا نجد لما نقله أثراً في اختيار الرجال. ولكن عندما نلاحظ

(١) الفهرست: ٢٤٢.

أنّ العلامة كان ينقل نفس عبارات أصحاب الأصول الرجاليّة في الخلاصة ولم يقتصر على نقل المطالب وحدها نطمئنّ إلى أنّ عبارة: «ذكرهُ الكشي» أو «قال الكشي» إشارة إلى أنّه قد نقلها عن أحد تلك الكتب المذكورة، ككتاب النجاشي، أو فهرست الشيخ، فهي ليست من كلام العلامة نفسه، ومعلوم أنّ هؤلاء قد نقلوا ذلك بدورهم من كتاب الكشي وليس من كتاب العلاّمة (انظر: قاموس الرجال ١: ٣٦ ـ ٣٧). والنتيجة هي أنّ كتاب الكشي لم يقع بيد أحد من علماء هذا الفنّ بعد عصر الشيخ الطوسي والنجاشي، كما أنّ الظاهر ـ أيضاً ـ عدم رواج هذا الكتاب قبل الشيخ، وبعد تهذيبه وتلخيصه هُجر هذا الكتاب تماماً، فنالت خلاصته ـ لأنّها خلاصته ـ اعتباراً أكبر واحتلّت مكانته»[١].

إلا أنّ بعض الباحثين ذهب إلى أنّه كان لدى بعض العلماء نسخةٌ منه، ومن هؤلاء العلماء السيد أحمد بن طاوس (٦٧٣هـ)؛ حيث اعتمد عليه في كتابه: (حلّ الإشكال في معرفة الرجال)[٢]، وكذلك ابن شهرآشوب المازندراني (٥٥٨هـ)؛ حيث نَقَل عنه في كتاب (مناقب آل أبي طالب)، مميزاً بينه وبين نسخة الاختيار، وكذا الحال مع السيد علي بن طاوس؛ إذ نجده ينقل عنه في كتابه (الأمان من الأخطار)[٣]. بل قيل بأنّ ابن حجر العسقلاني ينقل عن رجال الكشي أيضاً بما ليس موجوداً في النسخة التي بين أيدينا.

والأمر يحتاج لمزيد تدقيق؛ لاحتمال نقلهم عن الاختيار، ويعبّرون عنه برجال الكشي، وتكون نسخ الاختيار مختلفة، كما نعبّر نحن اليوم بذلك عن كتاب الاختيار للطوسي.

٢.٣. منهج الكتاب ومزاياه ومكوّناته

يمكن أن نلخّص أهم المعالم العامّة لهذا السفر التاريخي بالآتي:

١ ـ إنّ ما بأيدينا من كتاب الكشي يحتوي على الكثير من رواة الشيعة وبعضٍ من رواة

(١) علي الخامنئي، الأصول الأربعة في علم الرجال: ٢٢.

(٢) السبحاني، كليات في علم الرجال: ٥٩.

(٣) ملحقات وسائل الإنجاب الصناعية: ٦٢٢؛ وقبسات من علم الرجال ٢: ٩٥ ـ ٩٦.

السنّة، والذي يحتمل أنّ أصل الكتاب كان في رواة السنّة والشيعة على حدٍّ سواء، كما اعتقد بذلك الشيخ عناية الله القهبائي (ق ١١هـ)، والشيخ أبو علي الحائري (١٢١٦هـ)، فلو كان الكتاب كذلك، فمن الطبيعي أن يكون أكبر بكثير مما هو عليه الآن، وهناك من يرى أنّ الأغلاط التي كانت في الكتاب وصحّحها الطوسي هي ورود أسماء غير الشيعة فيه، ولكنّ هذا الرأي غير سديد؛ إذ لا يعبّر عن هذه الحالة بالأغلاط كما هو واضح.

٢ ـ يعدّ هذا الكتاب أقدم كتاب وصلنا جَمَعَ فيه مؤلّفُه مواقف أهل البيت عليهم السلام من بعض أصحابهم، وهو يعتمد توثيق الروايات التي يتحدّث فيها هذا الإمام أو ذاك عن بعض أصحابهم أو رواة حديثهم، فيوثقه أو يضعّفه أو يطعن في سلوكه أو يمتدحه في أعماله، أو يوصّف اعتقاده أو غير ذلك. ويعتبر كذلك مصدراً من مصادر حفظ التراث الرجالي السابق عليه والذي لم يصلنا، والمتمثّل في آراء قدماء الرجاليّين، أمثال: أستاذه محمد بن مسعود العياشي، وعلي بن الحسن بن فضّال، والفضل بن شاذان، ويونس بن عبد الرحمن، ومحمد بن قولويه، وغيرهم ممّن لم تصلنا كتبهم التي نصّ على بعضها أصحابُ الفهارس.

٣ ـ بلغ عدد الروايات والأقوال الرجاليّة الواردة في الكتاب الذي وصلنا عبر اختيار الشيخ الطوسي (١١٥١) رواية وقولاً، وهذا العدد في مجاله كبيرٌ جداً، وقد استوعبت عدداً ليس بقليل من الرواة، وصل إلى ٥١٥ رجلاً من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وأصحاب الأئمة عليهم السلام، وقريب من ثلث رواياته المذكورة في هذا الكتاب ترجع إلى شيخه محمّد بن مسعود العياشي (٣٢٠هـ) كما يظهر بمراجعة بداية السند[١].

ولم يعتمد الكشي في ترتيبه لهم الترتيب الألفبائي أو الأبجدي، إنما كان اعتماده على ترتيبٍ أقرب إلى الترتيب الطبقي بحسب عصور النبي وأهل بيته.

٤ ـ يتخطّى الكتاب في أهميّته علم الرجال إلى علم التاريخ والفرق، فيُعَدّ من المصادر

(١) مجيد معارف، علم الرجال الشيعي، مجلة الاجتهاد والتجديد، العدد ١٩: ١٨١ ـ ١٨٢.

الثريّة في تأريخ علم الكلام الإسلامي والفرق الإسلامية عامّة، والشيعيّة بوجه خاصّ، والغلوّ والغلاة والانقسامات في الداخل الشيعي، وتاريخ نظريّة الإمامة، ومنه يستطيع الباحث أن يدرس مسائل الخلاف بين أصحاب الأئمّة في الفقه والعقيدة.

ومع هذه الأهمية للكتاب، لكن لا ينبغي غضّ الطرف عن أنّه يخالف في بعض موادّه التاريخية المصادرَ التاريخيّة المعتبرة.

بل يمكن أن نلاحظ اشتمال الكتاب على العديد من الروايات التي تتصل بالقضايا الفقهيّة والأصوليّة أيضاً، ويظهر ذلك بوضوح من مراجعة اعتماد مثل الحرّ العاملي عليه في نقل العديد من الروايات منه في قضايا فقهيّة وأصوليّة متفرّقة.

لكنّ هذا كلّه لا أظنّه يبرّر اعتبار هذا الكتاب كتاباً في تاريخ الإمامة أكثر منه في الرجال، كما يرجّحه الفاضل محمّد باقر ملكيان[1]، فإنّ أنواع التصنيف الرجالي كانت متعدّدة، خاصّة لو لاحظنا كتب أهل السنّة، فلا مانع من أن يكون هذا الكتاب نوعاً من التصنيف الرجالي الذي لا يجمد عند وثاقة الراوي، بل يذهب نحو كلّ المعلومات المتصلة بقيمته وشخصيّته ودوره في الحديث، بل لا مانع من القول بأنّه جمع بين الهدف الرجالي والكلامي والتفرقي والتاريخي.

٥ ـ يفتقد الكتاب إلى الخطبة الاستهلاليّة، أي المقدّمة، فلا نجد فيه مقدّمة تشرح رؤية المصنّف ومنهجه وغرضه، لا مقدّمة الشيخ الكشي ولا مقدّمة الشيخ الطوسي، كما لا توجد في كتاب الكشي عناوين جانبيّة تميّز لنا الابتداء براوٍ جديد، خصوصاً في النُسخ القديمة من الكتاب غير المصحّحة ولا المحقّقة، وهذا ما يُصعِّب مراجعة الكتاب والاستفادة منه، ويُمَيَّز الابتداء بالراوي بـ(في) مثلاً (في قيس بن رمّانة)، و بـ(ما روي)، فيقول (ما روي في حمّاد السمندري) وهكذا. أمّا في النسخ والطبعات الجديدة المصحّحة

---

(١) ملكيان، حوارات حول علم الرجال ودوره ومشكلاته ومآلاته، مجلّة الاجتهاد والتجديد، العدد ٤٢: ٥٨.

والمحقّقة فقد تمّ تجاوز هذه المشكلة.

هل كان الكشّي مجرّد ناقل؟

٦ ـ قلّما يبدي الشيخ الكشي رأيه في الرواة الذين أوردهم، فهو يعتمد كثيراً على نقل ما ورد عن الأئمّة في حقّ الرواة، كما في (أحمد بن محمد السياري) في خبر إبراهيم بن محمد بن حاجب قال: «قرأتُ في رقعة مع الجوادعليه السلام يُعلِّم من سأل عن السياري: إنه ليس في المكان الذي ادّعاه لنفسه، وألا تدفعوا إليه شيئاً»[١]، أو ما نقله عن بعض أصحابهم كالذي نقله عن يونس بن عبد الرحمن في حقّ (ابن مسكان وحريز بن عبد الله) قال: «لم يسمع حريز بن عبد الله من أبي عبداللهعليه السلام إلا حديثاً أو حديثين، وكذلك عبد الله بن مُسكان لم يسمع إلا حديثه:..»[٢]، أو بعض مشايخه، حيث نقل عن محمد بن مسعود قوله: «علي بن جعفر بن العباس الخزاعي كان واقفيّاً»[٣].

بل قد يورد في بعض الرواة روايات ونقولات متعارضة في المدح والذمّ دون أن يعالج تعارضها، بل يتركه للباحثين بعده، ولعلّ غرضه كان الجمع لكلّ ما ينقل عن أهل البيت في حقّ الرواة.

ولا نعلم، فقد يكون للشيخ الكشي آراء أوردها في كتابه، وقام الشيخ الطوسي بحذفها في اختياره.

لكنّنا عندما نقول بأنّه قليلاً ما يبيّن رأيه، فلا نقصد عدم وجود رأي لديه في العديد من المواضع، وإنّما نتكلّم في السياق النسبي، وإلا فإنّ الكشي له في مواضع عديدة تعليقات ما تزال محفوظة في نسخة الاختيار الموجودة بين أيدينا اليوم.

ولكي نعطي نماذج على ذلك، يمكن ذكر ما يلي:

---

(١) اختيار معرفة الرجال ٢: ٨٦٥.

(٢) المصدر نفسه ٢: ٦٨٠.

(٣) المصدر نفسه ٢: ٨٧٣.

أوّلاً: نجد فيه أحياناً بعض التعليقات في تقويم الرواة أو الروايات، مثل ما ذكره في التعليق على إحدى الروايات قائلاً بأنّ محمّد بن بحر غال، وأنّ فضالة ليس من رجال يعقوب، وهذا الحديث مزاد فيه مغيّر عن وجهه[١].

وكذلك مثل ما نقله بالسند إلى أسد بن أبي العلاء، عن هشام بن أحمر، قال: «دخلت على أبي عبد الله، وأنا أريد أن أسأله عن المفضّل بن عمر ـ وهو في ضيعة (ضبيعة) له في يوم شديد الحرّ، والعرق يسيل على صدره ـ فابتدأني فقال: نعم، والله الذي لا إله إلا هو، المفضّل بن عمر الجعفيّ، حتّى أحصيت نيّفاً وثلاثين مرّةً يقولها ويكرّرها، قال: إنّما هو والد بعد والد». وعلّق الكشي هنا قائلاً: «أسد بن أبي العلا يروي المناكير، لعلّ هذا الخبر إنّما روي في حال استقامة المفضّل قبل أن يصير خطابيّاً»[٢].

وأيضاً في تعليقه على سند إحدى الروايات، قال: «إسحاق (يقصد: ابن محمّد البصري) وعبد الله (يقصد: ابن القاسم) وخالد (يقصد: الجوّان) من أهل الارتفاع»[٣].

وكذلك في تعليقه على رواية لهشام بن سالم حول يونس بن ظبيان تمتدحه، قال: «ابن الهرويّ (يقصد: أبا محمّد القاسم بن الهروي) مجهول، وهذا حديثٌ غير صحيح، مع ما قد روي في يونس بن ظبيان»[٤].

ثانياً: إنّ الكشي يساهم في التعليق على بعض المتون أيضاً ومحاولة فهمها، ومن ذلك ما أورده من خبر زرارة، قال: «قال أبو جعفر: لو أدركت عكرمة عند الموت لنفعته. قيل لأبي عبد الله: بماذا ينفعه؟ قال: كان يلقّنه ما أنتم عليه، فلم يدركه أبو جعفر، ولم ينفعه». حيث قال الكشي: «وهذا نحو ما يروى لو اتّخذت خليلاً لاتّخذت فلاناً خليلاً، لم يوجب لعكرمة

(١) المصدر نفسه ١: ٣٦٣.

(٢) المصدر نفسه ٢: ٦١٤.

(٣) المصدر نفسه ٢: ٦١٩.

(٤) المصدر نفسه ٢: ٦٥٨.

مدحاً، بل أوجب ضدّه»[١].

ثالثاً: إنّ الكشي يتخطّى تحليل المتن إلى نقد المتن، ومن ذلك، ما أورده تعليقاً على رواية معاوية بن حكيم، عن أبيه، عن جدّه، قال: «بلغني عن أبي الخطّاب أشياء، فدخلت على أبي عبد الله، فدخل أبو الخطّاب وأنا عنده ـ أو دخلت وهو عنده ـ، فلمّا أن بقيت أنا وهو في المجلس: قلت لأبي عبد الله: إنّ أبا الخطّاب روى عنك كذا وكذا! قال: كذب، قال: فأقبلت أروي ما روي شيئاً شيئاً ممّا سمعناه وأنكرناه إلا سألت عنه، فجعل يقول: كذب، وزحف أبو الخطّاب حتّى ضرب بيده إلى لحية أبي عبد الله، فضربت يده، وقلت: خذ يدك عن لحيته! فقال أبو الخطّاب: يا أبا القاسم لا تقوم؟ قال أبو عبد الله: له حاجة، حتّى قال ثلاث مرّات كلّ ذلك يقول أبو عبد الله: له حاجة، فخرج، فقال أبو عبد الله: إنّما أراد أن يقول لك يخبرني ويكتمك، فأبلغ أصحابي كذا وأبلغهم كذا وكذا، قال: قلت: إنّي لا أحفظ هذا فأقول ما حفظت وما لم أحفظ، قلت: أحسن ما يحضرني، قال: نعم فإنّ المصلح ليس بكذّاب».

فقد قال الكشي هنا: «هذا غلط ووهم في الحديث إن شاء الله، لقد أتى معاوية بشيء منكر لا تقبله العقول، وذلك أنّ مثل أبي الخطّاب لا يحدّث نفسه بضرب يده إلى لحية أقلّ عبد لأبي عبد الله، فكيف هو صلّى الله عليه»[٢].

ومن أمثلته البارزة في نقده لمتون الروايات، ما علّق به على مثل خبر آدم بن محمّد قال: «حدّثني عليّ بن محمّد القميّ، قال: حدّثني أحمد بن محمد بن عيسى، عن عبد الله بن محمد الحجّال، قال: كنت عند أبي الحسن الرضا: إذ ورد عليه كتاب يقرؤه، فقرأه ثمّ ضرب به الأرض، فقال: هذا كتاب ابن زان لزانية، هذا كتاب زنديق لغير رشده! فنظرت إليه فإذا كتاب يونس». حيث قال الكشي هنا: «فلينظر النّاظر فيتعجّب من هذه الأخبار التي رواها

---

(١) المصدر نفسه ٢: ٤٧٨.

(٢) المصدر نفسه ٢: ٥٨٣.

القمّيّون في يونس، وليعلم أنّها لا تصحّ في العقل، وذلك أنّ أحمد بن محمّد بن عيسى وعليّ بن حديد قد ذكر الفضل من رجوعهما عن الوقيعة في يونس، ولعلّ هذه الروايات كانت من أحمد قبل رجوعه، ومن عليّ مداراةً لأصحابه. فأمّا يونس بن بهمن (يعلّق على رواية سابقة) فممّن كان أخذ عن يونس بن عبد الرّحمن فلا يعقل أن يظهر له مثلبةً فيحكيها عنه، والعقلُ ينفي مثل هذا، إذ ليس في طباع النّاس إظهار مساوئهم بألسنتهم على نفوسهم. وأمّا حديث الحجّال الذي رواه أحمد بن محمّد فإنّ أبا الحسن أجلّ خطراً وأعظم قدراً من أن يسبّ أحداً صراحاً، وكذلك آباؤه من قبله وولده من بعده؛ لأنّ الرواية عنهم بخلاف هذا، إذ كانوا قد نهوا عن مثله، وحثّوا على غيره ممّا فيه الزين للدين والدنيا. وروى عليّ بن جعفر عن أبيه عن جدّه عن عليّ بن الحسين أنّه كان يقول لبنيه: جالسوا أهل الدين والمعرفة، فإن لم تقدروا عليهم فالوحدة آنس وأسلم، فإن أبيتم إلا مجالسة الناس فجالسوا أهل المروّات، فإنّهم لا يرفثون في مجالسهم، فما حكاه هذا الرّجل عن الإمام في باب الكتاب لا يليق به، إذ كانوا منزّهين عن البذاء والرّفث والسّفه»[1].

رابعاً: ويرى بعض الأفاضل أنّ ترتيب الكشي للروايات في الراوي يشي برؤيته فيه وتقويمه لها، فمثلاً في زرارة بن أعين قدّم الروايات المادحة فيه على الروايات الذامّة، وهذا بخلاف ما فعل في يونس بن ظبيان، فإنّه قدّم الروايات الذامّة فيه على الروايات المادحة.

وهذا مبنيٌّ على كون الترتيب كان من الكشي، وليس من الطوسي، فضلاً عن أنّه مجرّد تخمين في أكثر الحالات، والظنّ لا يغني من الحقّ شيئاً.

خامساً: يضاف إلى هذا كلّه، أنّ الكشي تراه يبيّن بعض الأمور المتصلة بكنية الرجل ككنية خالد أبو العلاء، أو بتحديد صاحب الكنيّة كأبي بصير يحيى بن القاسم، أو بيان ولاء الراوي كعاصم بن حميد مولى بني حنيفة، أو وطنه ونسبته كعبد الله بن المغيرة وأنّه

(١) المصدر نفسه ٢: ٧٨٨.

كوفي، أو عمله ومهنته كمحمد بن سالم بيّاع القصب، أو التعرّف على لقب الرواة، أو بيان معروفيّة الرواة، وأنّ علي بن خليد يعرف بأبي الحسن المكفوف، أو بيان طبقتهم، كسعد الإسكاف وأنّه أدرك علي بن الحسين، أو توحيد المختلف، مثل أنّ كرّاماً هو عبد الكريم بن عمرو، أو بيان مذهب الراوي، ككون عبد الله البرقي عاميّاً أو عنبسة بن مصعب ناووسيّاً، أو بيان الولادة والوفاة، مثل: حماد بن عثمان وأنّه مات سنة تسعين ومائة بالكوفة، وغير ذلك.

لكنّ هذا كلّه قليل، وليس بكثير نسبيّاً.

٤.٢. الأعمال العلميّة اللاحقة لتنظيم رجال الكشي

رُتّب رجال الكشي ترتيباً طبقيّاً، لكنّه غير دقيق ـ كما ذكرنا ذلك سابقاً ـ، وهذا ما جعل الكتاب يمرّ بعدّة مشاريع لإعادة ترتيبه لتسهل الاستفادة منه، وأهم هذه المشاريع:

أ ـ السيد أحمد بن طاوس الحلي (٦٧٣هـ): جمع في كتابه (حلّ الإشكال في معرفة الرجال) المصادر الرجاليّة الأساسية: فهرست النجاشي ورجال الطوسي وفهرسته وكتاب الضعفاء لابن الغضائري والاختيار من كتاب الكشي، ورتّب فيه الرواة في هذه الكتب على أساس الحروف؛ فيأتي على ذكر رواة الكتاب الأوّل المبتدئة أسماؤهم بحرف الألف، ثم رواة الكتاب الثاني من نفس الحرف، وهكذا إلى أن يستوعب كلّ الرواة بحسب ترتيب الحروف.

ويعتبر هذا الكتاب أوّل كتاب أُعيد فيه ترتيب كتاب الكشّي من جديد، وقد أشار إلى أنّه اعتنى كثيراً بكتاب الكشي فنسّقه ورتّبه، وأخذ يناقش في أسانيد رواياته والجمع بين ما تعارض منها، وهذا نسقٌ جديد لم نشهده من قبل، وقد ختم مقدّمتَه بخاتمة ذكر فيها بعض القواعد الرجالية في الجرح والتعديل، كما صرّح في نهاية الكتاب بأنّه قد فرغ من تأليفه عام (٦٤٤هـ).

لكنّ هذا الكتاب فُقِد تقريباً واختفى من بين الأوساط العلميّة والدينيّة، إلا أنّ نسخةً

بخطّ المؤلّف كانت موجودةً عند الشهيد الثاني (٩٦٦هـ)، على ما ذكره في إجازته للشيخ حسين بن عبد الصمد (٩٨٤هـ)[1]، وقد انتقلت هذه النسخة إلى ولده الشيخ حسن صاحب المعالم (١٠١١هـ)، فاستخرج منها كتاب (اختيار الرجال)، وسمّاه (التحرير الطاووسي)، وذكر أجزاء من مقدّمة (حلّ الإشكال).

وقد وصلت هذه النسخة بعينها إلى الشيخ عبد الله التستري (١٠٢١هـ)، وكانت مشرفةً على التلف، فاستخرج منها كتاب الضعفاء لابن الغضائري[2]، وبعد ذلك قام تلميذه الشيخ عناية الله القهبائي (ق ١١هـ) بإدراج كلّ ما استخرجه أستاذه من كتاب ابن طاوس، في كتابه (مجمع الرجال)، وذلك موزَّعاً مع المصادر الرجاليّة الخمسة الأخرى، ويبدو أنّه بعد هذا فُقد الكتاب من جديد، ولا توجد معلومات عن نسخةٍ له اليوم في حدود تتبّعنا.

هذا، وقد وجّه المحقّق الكلباسي (١٣٥٦هـ) نقداً لمشروع ابن طاوس فيما يرتبط بكتاب الكشي، وخلاصته أنّه لم يذكر الكثير من الروايات الواردة في الكتاب، وأنّه اعتمد في نقل الكثير منها على المعنى دون النصّ[3].

ب ـ **الشيخ حسن بن زين الدين العاملي** صاحب المعالم (١٠١١هـ): إذ له كتاب (التحرير الطاووسي)، جمع فيه ـ كما قلنا ـ ما كتبه ابن طاوس في حلّ الإشكال عن كتاب اختيار معرفة الرجال، وأسماه بهذا الاسم نسبة لابن طاوس، ملتزماً فيه بترتيب ابن طاوس نفسه في كتابه.

ج ـ **السيد يوسف العاملي** (ق ١٠هـ)، صاحب كتاب (جامع الأقوال): رتّب الكتاب ترتيباً طبقياً فرز فيه الرواة على أساس طبقة المعصومين، وأورد الروايات كلّ واحدةٍ في

(١) انظر: المجلسي، بحار الأنوار ١٠٥: ١٥٤.

(٢) القهبائي، مجمع الرجال ١: ١١؛ وآغا بزرك الطهراني، الذريعة إلى تصانيف الشيعة ٧: ٦٤.

(٣) أبو الهدى الكلباسي، سماء المقال في علم الرجال ١: ٩٣.

موردها، فالروايات التي تتحدّث عن شخصيات الطبقة الأولى أوردها في تلك الطبقة، وهكذا.

د ـ المولى عناية الله القهبائي (ق ١١هـ)، صاحب كتاب (مجمع الرجال): له كتاب (ترتيب كتاب الكشي)، عمد فيه إلى ترتيب الكتاب ترتيباً ألفبائياً على الحرف الأول فقط؛ فقد يذكر أحمدَ قبل إبراهيم وهكذا.

هـ ـ الشيخ داود بن الحسن بن يوسف البحراني (ق ١٢هـ): له (ترتيب كتاب الكشي) كتب فيه الكتاب بحسب الحروف الأوّل والثاني والثالث؛ (ألف ألف، ألف باء، ..).

وغيرها من الكتب التي عملت على ترتيب رجال الكشي، أو على التحشية عليه، أو على الانتخاب منه.

٢.٥. مصادر الكشي

من الطبيعي أن يكون الكشي قد اعتمد على مصادر عدّة في تدوين كتابه هذا، ومن أبرز المصادر التي يمكن اكتشافها من ثنايا اختيار معرفة الرجال الموجود بين أيدينا اليوم هو ـ مع الإشارة إلى أنّ بعضها ذكره باسم المؤلِّف، وبعضها ذكره باسم المصنَّف، وبعضها الثالث ذكر اسم شيخٍ له دون أن يبيّن أنّه أخذه من كتابه أو لا ـ الآتي:

١ ـ أعمال محمّد بن مسعود العياشي، شيخ الكشي، ولعلّه يمكن القول بأنّ ثلث الكتاب كان منه، وربما أخذه من كتابه معرفة الناقلين الذي أشرنا إليه سابقاً، وربما أخذه من مجموعة كتبه، أو لعلّ بعضه أخذه إملاء عنه ومشافهة.

٢ ـ أعمال جبرئيل بن أحمد الفاريابي: حيث استفاد الكشي منه في الكثير جداً من المواضع، لكنّه لم يذكر في أيّ منها أنّه أخذه من كتاب معيّن له، بل إنّه يعبّر أحياناً بتعبير: وجدت بخطّه وأمثال ذلك.

وينبغي التنبّه هنا إلى أنّ الكشي يروي في العديد من المواضع عن الفاريابي بواسطة العياشي، فإذا ضممنا هذا الأمر إلى تعبير: «وجدت بخطّه»، لربما أمكن أن يشكَّك في كون

الكشي قد أخذ من الفاريابي مباشرة، أو على الأقلّ ربما يكون قسم كبير من المعلومات المنقولة عن الفاريابي قد أُخذ بتوسّط العياشي أو غيره أو كان وجادةً لا غير، والأمر الغريب أنّ الطوسي والنجاشي لم يذكرا للفاريابي أيّاً من الكتب والمصنّفات، ولهذا لم يترجماه في الفهرستين.

٣ ـ **كتاب محمّد بن الحسن بن بندار القمي**، وقد أخذ منه الكشي في عدّة مواضع، وحاله كحال الفاريابي، بل نجد الكشي ينقل عنه أنّه وجدت كذا وكذا بخطّه.

٤ ـ **كتاب محمّد بن شاذان بن نعيم**، وينقل عبره أحياناً عن الفضل بن شاذان، وأحياناً ينقل عنه بتعبير أنّه وجده في كتابه بخطّه[١].

٥ ـ **أعمال الفضل بن شاذان**، ومن الواضح أنّه يروي عنه كثيراً بالواسطة، وأحياناً يصدّر السند به، لكنّه أحياناً أُخر ينقل عن كتبه فيصدّر السند بذلك[٢].

٦ ـ **أعمال يونس بن عبد الرحمن**، وربما أخذ منها مباشرةً أو عبر شيوخه وكتبهم؛ لأنّه من الواضح وجود فاصل زمني معتدّ به بين يونس والكشي، وإنّما أدرجناه في المصادر؛ لأنّه أحياناً يصدّر السند بمثل: ذكر يونس بن عبد الرحمن في بعض كتبه[٣]، مما يشير إلى اعتماده مصنّفات يونس مصدراً لمعلوماته.

٧ ـ **كتاب الدور**، وهو كتاب يصف الكشيُّ نفسُه صاحبَه بأنّه مغالٍ، حيث يقول: «ورأيت في بعض كتب الغلاة، وهو كتاب الدور»[٤].

٨ ـ **كتاب يحيى بن عبد الحميد**، الذي وصفه الكشي بأنّه مؤلَّف في إثبات إمامة أمير المؤمنين[٥].

---

(١) رجال الكشي ١: ٢٩٩، ٤١٢، و٢: ٧٨٠.

(٢) المصدر نفسه ١: ٣٢٩.

(٣) المصدر نفسه ١: ٣٢٧.

(٤) المصدر نفسه ٢: ٨٤٩.

(٥) المصدر نفسه ٢: ٦١٦.

٩ ـ كتاب مفاخر (مفاخرة) الكوفة والبصرة، حيث نقل الكشي روايةً، وقال في آخرها: «هذه الكلمة مستخرجة من كتاب مفاخر الكوفة والبصرة»[(١)]. ولم يعلم من هو صاحب هذا الكتاب بالدقّة.

١٠ ـ ما ينسبه إلى ما يصفه ببعض كتب الطيارة الغالية[(٢)].

١١ ـ ما يعبّر عنه الكشي بتعبير: وجدت في بعض روايات الواقفة، بما يوحي أنّه أخذ ذلك من مصادر كتبهم غير المتعيّنة لنا[(٣)].

١٢ ـ أعمال نصر بن صباح، حيث يترجّح أن يكون قد أخذ من كتابه معرفة الناقلين، المخصّص للرجال، وقد نقل عنه هنا في مواضع كثيرة.

إلى غير ذلك.

٦.٢. موقف الشيخ الطوسي من كتاب الاختيار

سنصرف النظر عن موقف الشيخ الطوسي من أصل كتاب الرجال للكشي، لنعرف هل أنّ ما اختاره الشيخ الطوسي قد اعتقد به وأخذ به، ويمكن نسبة تبنيّه إليه أو لا؟

لعلّ من أوائل من طرح هذه القضيّة هو السيّد علي بن موسى بن طاوس (٦٦٤هـ)، حيث قال: «ورويت في كتاب اختيار جدّي أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي رحمه الله من كتاب أبي عمرو محمد بن عمرو بن عبد العزيز الكشي، ما يقتضي أنّ الطوسي كان يختار التصديق بحكم النجوم، ولا يُنكر ذلك، ونحن نذكر ما روي عنه في أوّل اختياره، ولم ننقل الحديث بذلك من خطّه قدّس سرّه، فأمّا ما ذكرنا عنه في خطبة اختياره لكتاب الكشي، فهذا لفظ ما وجدناه: أملى علينا الشيخ الجليل الموفق أبو جعفر محمد بن الحسن

(١) المصدر نفسه ١: ٢٩٣؛ وذكر المجلسي في بحار الأنوار ٤٥: ٩٣، اسمَ الكتاب (مفاخرة الكوفة والبصرة)، ومثله البحراني في العوالم: ٣٣٤؛ والمازندراني في منتهى المقال ٢: ٣٣٠؛ والتستري في قاموس الرجال ١١: ٩٨.

(٢) رجال الكشي ٢: ٦١٥.

(٣) المصدر نفسه ٢: ٧٧٢.

بن علي الطوسي أدام الله علوّه، وكان ابتداء إملائه يوم الثلاثا السادس والعشرين من صفر، سنة ست وخمسين وأربعمائة، في المشهد الشريف المقدّس الغروي على ساكنه السلام، قال: هذه الأخبار اختصرتها من كتاب الرجال لأبي عمرو محمد بن عمرو بن عبد العزيز، واخترت ما فيها، أقول أنا: فانظر قوله: واخترت ما فيها»[١].

فإنّ السيد ابن طاوس قد فهم من مقدّمة الطوسي المنقولة، أنّه يختار ما في هذا الكتاب ويتبنّاه، فمثلاً عبارات الكشي أو غيره المنقولة في هذا الكتاب يمكن أن نعتبرها نصوصاً مقبولة عند الطوسي مثل عبارات أصحاب الإجماع وأمثال ذلك، وهذا موضوع يُضفي قيمةً إضافية على نصوص هذا الكتاب (الاختيار)؛ من حيث إنّها سوف تكون مقبولة عند عالمين اثنين من علماء الرجال، وليس عالماً واحداً فقط، وهذا نافعٌ في مثل مسلك الوثوق ومسلك البيّنة وأمثال ذلك.

ويظهر من المحدّث النوري الأخذ بهذا الفهم[٢]، كما يبدو من المحقّق الميرزا أبي الفضل الطهراني المعاصر، أنّه يوافق على ذلك أيضاً، فقد صنّف رسالة حول قاعدة الإجماع، وأثبت فيها ـ كما يقول في كتابه شفاء الصدور ـ أنّ جميع ما في الاختيار مختارٌ للطوسي أيضاً[٣].

ولعلّه يظهر أيضاً من آخرين[٤].

وقد تحفّظ الإمام الخميني في هذا الإطار، حيث قال: «إنّ ما ذكر في أوّل الرجال لا إشعار فيه بكون ما فيه مختاره، لو لم نقل بإشعاره بخلافه، فضلاً عن الظهور أو الصراحة فيه؛ فإنّ الضمير المؤنّث في قوله: "ما فيها" يرجع إلى الأخبار المذكورة قبله، فيظهر منه أنّ مختاره بعض الأخبار التي اختصرها من كتابه، وإلا لكان عليه أن يقول: "واخترناها" أو

(١) فرج المهموم: ١٣٠ ـ ١٣١.

(٢) النوري، خاتمة مستدرك الوسائل ٧: ١٢.

(٣) الطهراني، شفاء الصدور في شرح زيارة العاشور ١: ٧١.

(٤) انظر: السبحاني، كلّيات في علم الرجال: ١٧٢؛ والجزائري، منتهى الدراية ٨: ١٥٠، الهامش.

"اخترنا ما فيه"، مع أنّ الاختيار في مقام التصنيف غير الارتضاء والاختيار بحسب الرأي، الرأي، كما هو ظاهر بعد التدبّر. ثمّ إنّ رجال الكشّي على ما يظهر من مختاره ومختصره مشحونٌ بالروايات والأحاديث، وإنّما قال الشيخ: إنّ هذه الأخبار اختصرتها من كتابه، وظاهره الأخبار المصطلحة، فأيّ ربط لهذا الكلام مع ما ذكر من اختياره لدعاوي الكشّي وسائر ما في الكتاب؟! مع أنّ الضرورة قائمة على عدم كون جميع ما في الكتاب الذي اختصره من كتاب الكشّي، مرضياً له؛ فإنّ فيه روايات الطعن على زرارة ومحمّد بن مسلم وأبي بصير وبُرَيْد بن معاوية من مشايخ أصحاب أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السّلام، وغيرهم، وفيه الأخبار المتناقضة، فهل يمكن أن تكون تلك الأخبار مختاراً له؟!»[1].

وأمام هذا الاختلاف في وجهات النظر، يمكن التعليق هنا:

أ ـ هذا النصّ الذي ينقله السيد ابن طاوس عن أحد تلامذة الطوسي في مجلس الإملاء دون أن يسمّيه، هو في نفسه يمكن التحفّظ عليه؛ لأنّنا لا نعرف كيف وصلت هذه المعلومة إلى ابن طاوس، بل من هو هذا الشخص الذي أخبره بذلك ومن هو هذا التلميذ؟ خاصّة وأنّ ابن طاوس يعبّر ـ كما تقدّم ـ بأنّ هذا ما وجدناه، مصرِّحاً بأنّه ليس بخطّ الطوسي.

والغريب أنّ النسخ المتوفّرة اليوم لكتاب اختيار رجال الكشي، ليس فيها هذا النصّ، الذي يُفترض أن يكون موجوداً في مطلع الكتاب، ليحكي عن إملاء هذا الكتاب، ومن ثمّ فراوي الكتاب نحن لا نعرفه، فكيف يمكن تصديق هذه النصّ المنقول بهذه السهولة؟ بل لو صدّقناه فكيف نُثبت نسبة الكتاب للطوسي؟ وسيأتي الحديث عن نسبة الكتاب للطوسي، لهذا نرى أنّ كلام ابن طاوس هو في نفي كون نصّ الإملاء بخطّ الطوسي، لا نفي كون الكتاب موجوداً عنده بخطّ الطوسي، وسيظهر أنّ المخطوطات تساعد على كون الكتاب بخطّ الطوسي قد وصله.

---

(١) الخميني، كتاب الطهارة ٣: ٣٤٣ ـ ٣٤٤.

من هنا يمكن أن يقال بأنّ هناك بعض الشواهد من كلام ابن طاوس نفسه تدلّ على أنّ كتاب الاختيار كان بخطّ الطوسي، وذلك مثل قوله في كتاب اليقين: «فيما نذكره من تسمية مولانا علي عليه السلام بأمير المؤمنين من رواية أبي عمرو محمد بن عمر بن عبد العزيز الكشي عن طريق الجمهور، وفي الحديث بعض رجالهم الذين رووا عنهم وصدقهم. أنقله من خطّ جدّي أبي جعفر الطوسي، قال:..»[1]. وهذا النصّ المنقول موجودٌ في كتاب الاختيار[2].

وإذا كان هذا النصّ يمكن التوفيق بينه وبين النص المتقدّم، من خلال افتراض أنّ ما هو بخطّ الطوسي هنا هو أصل رجال الكشي لا الاختيار، فإنّ نصّاً آخر يوقع الريب أكثر، وهو ما ذكره ابن طاوس نفسه في فرج المهموم ـ بعد النصّ محل البحث هنا مباشرةً ـ حيث قال: «فأمّا حديث الحكم بالنجوم فيما اختاره الطوسي، فهذا لفظ ما رويناه من خطّه رضي الله عنه، ما روي في أبي خالد السجستاني..»[3]. وهذا النصّ موجود بفوارق طفيفة جداً في اختيار الرجال[4].

وغاية ما أُريد بيانه هنا أنّ نصّ الإملاء يمكن التحفّظ عليه.

ب ـ إنّ الجملة المنقولة عن لسان الطوسي في مجلس الإملاء، لا تفيد تبنّيه كلّ ما يُذكر في الكتاب (الاختيار)؛ لأنّه يستخدم عبارة: اختصرتها، واخترت ما فيها، وهذا التعبير يفيد الانتخاب لا التبنّي، فأنت تقول: أنا صنّفت هذا الكتاب من بحار الأنوار، فاختصرت بعض ما فيه واخترتُ منه ما وضعته هنا، فهذا يدلّ على بيان أنّ ما ذكره اختاره من ذلك الكتاب، أمّا أنّه اختاره على مستوى التبنّي النظري، فهذا غير مُقنع، نعم هذا يوحي وكأنّه يرجّح هذا المختار على سائر ما أهمله لمرجّحات لا نعرف كلّ ملابساتها،

(١) ابن طاوس، اليقين: ٣٨٨.

(٢) رجال الكشي ١: ٣٠٨.

(٣) ابن طاوس، فرج المهموم: ١٣١.

(٤) رجال الكشي ٢: ٨٦٩.

وهذا غير أن نقول بأنّ حرفيّات هذه النصوص يؤمن هو بها.

ج ـ إذا لم يكن فهمنا المتقدّم صحيحاً، بمعنى أنّه اختار هذه الأخبار وما فيها على سائر الأخبار وانتخبها، فسيكون المعنى هو اختياره مضمون هذه الروايات، ومن ثمّ فلا علاقة لنصّه بشكل حاسم ـ كما يقول السيد الخميني ـ بغير الروايات الواردة في الكشي مثل نصّ أصحاب الإجماع، بل كيف يعقل أنّه اختار كلّ هذه الروايات وقبلها مع أنّ فيها ما يعلّق عليه الكشي نفسه بالرفض، كما تقدّم بعض نماذجه، ويبدو غريباً جداً لا يُعقل قبولُه من الطوسي.

من هنا، نحن نرجّح أنّ هذا النصّ الذي تفرّد بنقله لنا السيد ابن طاوس إمّا هو في نفسه غير معتبر، أو أنّه منقول بطريقة غير دقيقة لفظيّاً، ومن ثمّ فالجزم بنتيجته المدّعاة غير واضح، **فالقول بأنّ الطوسي وافق على كلّ ما في كتاب الاختيار غير معلوم.**

٢.٧. نُسخ كتاب الكشي

ثمّة نسخ متعدّدة لرجال الكشي (الاختيار)، ننقل المعلومات حولها عن السيد أحمد الحسيني، الخبير بشؤون النسخ والمخطوطات[١]، وبعضها كامل وبعضها ناقص (والمؤسف أنّ النسختين الأقدم ليستا كاملتين)، وأبرزها:

١ ـ نسخة المرعشي (٢٦٣٦)، وهي ترجع إلى عام ٥٧٧هـ، مصحّحة مقابلة وفيها بلاغات، وهي أقدم نسخة متوفّرة حاليّاً، وقريبة جداً من عصر الطوسي بل هي سابقة على عصر ابن طاوس.

٢ ـ نسخة كلية الآداب بجامعة طهران (١٣٣)، وهي ترجع لعام ٦٠٢هـ، مصحّحة مقابلة على نسخة ابن طاوس المقابلة على نسخة الطوسي مرّتين.

٣ ـ نسخة المرعشي (٦٨٧٧م)، وهي ترجع لعام ٩٦٤هـ، وهي نسخة مصحّحة.

٤ ـ نسخة (ملك ٣٥٨٩)، وهي ترجع لعام ٩٦٤هـ، وعليها تعاليق وتصحيحات.

---

(١) راجع: أحمد الحسيني، مصادر الحديث والرجال: ٣٩١ ـ ٣٩٣.

٥ ـ **نسخة مؤسّسة البروجردي في قم (٧٣)**، وهي ترجع لعام ٩٨٢هـ، مصحّحة.

٦ ـ **نسخة المرعشي (١٣٢٣٤)**، وهي للملا عبد الله التستري، وترجع لعام ٩٨٨هـ في جبع من بلاد الشام، وهي مكتوبة على نسخة ابن طاوس المكتوبة على نسخة الشيخ الطوسي، ومصحّحة ومقابلة وعليها تعليقات.

٧ ـ **نسخة المسجد الأعظم في قم (٣٠٥٢)**، وهي ترجع لعام ٩٣٣هـ.

٨ ـ **نسخة كليّة الآداب في جامعة طهران من كتب إمام الجمعة (٣٠٠)**، وترجع لعام ١٠١٣هـ.

٩ ـ **نسخة المرعشي (٩٧٢٧)**، وترجع لعام ١٠١٦هـ.

١٠ ـ **نسخة شستربيني (٣١١٢م)**، وترجع لعام ١٠١٩هـ، وصورتها موجودة في معهد المخطوطات في الكويت.

١١ ـ **نسخة المشكاة (٩٩٠م)**، وهي ترجع لعام ١٠٢٠هـ، وهي غير مصحّحة.

نكتفي بهذا القدر، حيث توجد أيضاً ٢١ نسخة أُخرى ما بين القرن الحادي عشر والرابع عشر الهجريّين فلا نطيل، فراجع.

وبهذا يظهر أنّ نُسخ هذا الكتاب قديمة جداً، ومصحّحة ومقابلة على نُسخ كبار العلماء في هذا المضمار، لكن ينبغي التدقيق في النسخ اللاحقة.

يُشار إلى أنّ رجال الكشي طبع أكثر من مرّة بعدّة تحقيقات أبرزها:

١ ـ طبعة جامعة مشهد، كليّة الإلهيّات والمعارف الإسلاميّة، بتحقيق: حسن المصطفوي، عام ١٩٦٩م، ويعدّ أوّل طبعة محقّقة بعد الطبعة الأولى لرجال الكشي في بومباي الهنديّة، المليئة بالأخطاء المطبعيّة وغيرها.

٢ ـ طبعة مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين في قم، بتحقيق جواد القيومي الإصفهاني، عام ١٤٢٧هـ.

٣ ـ طبعة مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، في لبنان، بتقديم وفهرسة وتعليق: السيد أحمد الحسيني، عام ٢٠٠٩م.

٤ ـ طبعة مؤسّسة النشر والطباعة في وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي في إيران،

تحقيق: محمّد تقي فاضل ميبدي وأبو الفضل موسويان، عام ٢٠٠٣م، وهي من التصحيحات والتحقيقات المتميّزة.

٢ـ٨ـ مشاكل رجال الكشي، رصد وتقويم

يواجه رجال الكشي، جملة مشاكل في قيمته ومستواه، وأبرزها الآتي:

٢ـ٨ـ١ـ مشكلة الأغلاط الكثيرة

المشكلة الأولى: مشكلة الأغلاط الكثيرة، وقد صرّح بذلك الشيخ النجاشي الذي كان له طريق إلى الكتاب الأصل؛ فقد ذكر أنّ لأبي عمرو «كتاب الرجال، كثير العلم، وفيه أغلاط كثيرة..»[1]، ولم يبيّن لنا ما هي نوعيّة هذه الأغلاط؛ هل هي في ضبط الأسماء أو في النقل التاريخي أو فيما نقله من روايات أو غير ذلك؟

ولكن بملاحظة ما وصلنا منه عبر اختيار الشيخ الطوسي يتّضح أنّ في الكتاب روايات كثيرة ضعيفة من جهة سندها، وقد لاحظ النجاشي على الشيخ الكشي هذه الملاحظة من قبلُ وصرّح بأنه كثير الرواية عن الضِّعاف[2]. وهنا يُطرح احتمال أنّ مشروع الشيخ الطوسي الذي قام على هذا الكتاب؛ هو تنقيته من الروايات التي اعتقد بضعفها مما أورده الكشي في كتابه.

إنّ ما يهمّنا معرفته هنا هو أنّ هذا الكتاب لم يصل إلينا، وأنّ الشيخ الطوسي قام بتهذيب هذا الكتاب في كتاب أطلق عليه اسم (اختيار معرفة الرجال)[3]، وهو الكتاب الذي بين أيدينا اليوم، وهذا يعني أنّ نظر الشيخ النجاشي كان إلى أصل الكتاب، فيما الموجود بين أيدينا اليوم هو كتاب المهذّب للطوسي، خاصّة وأنّ النجاشي عندما ترجم

---

(١) رجال النجاشي: ٣٧٢.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) انظر حول أصل الكتاب وتهذيبه: حسن الأمين، مستدركات أعيان الشيعة ١: ١٦١ ـ ١٦٢.

الطوسي لم يذكر له كتاب الاختيار[١]، وهذا يرجّح أنّ الطوسي ربما يكون صنّف هذا الكتاب بعد وفاة النجاشي، فلا نستطيع أن نقول بأنّ ما بأيدينا هو نفس الكتاب الذي أطلق عليه النجاشي هذا التوصيف.

وقد حاول بعض علماء الإماميّة تحليل نوعية الأخطاء التي يتحدّث عنها النجاشي:

أ ـ فذهب بعضهم إلى أنّ التصفية كانت للكتاب من الرواة غير الشيعة؛ لأنّ الكشي كان سنيّاً، ثم تحوّل إلى التشيّع، فظلّت ترجمات بعض الرواة السنّة في كتابه فحذفها الطوسي.

يقول الشيخ أبو علي الحائري (١٢١٦هـ): «ذكر جملة من مشايخنا أنّ كتاب رجاله المذكور كان جامعاً لرواة العامّة والخاصّة خالطاً بعضهم ببعض، فعمد إليه شيخ الطائفة طاب مضجعه فلخّصه وأسقط منه الفضلات، وسمّاه باختيار الرجال، والموجود في هذه الأزمان بل وزمان العلّامة وما قاربه إنّما هو اختيار الشيخ لا الكشّي»[٢].

لكنّ المحقق التستري يرفض هذا التحليل ويرى: «أنّه توهّم، وأنّه كان كباقي كتب رجال الإماميّة مختصّاً بالخاصّة ومن صنّف لهم أو روى لهم من غيرهم»[٣].

ولعلّ رفضه في محلّه؛ لأنّ تعبير: فيه أغلاط كثيرة، لا يدلّ على هذا المعنى أبداً، بل لو كان كذلك لأمكن أن يقول: فحصره برواة الخاصّة دون أهل السنّة، إذ تعميمه لهم جميعاً لا يعبّر عنه بأنّه أغلاط، وإلا لصحّ أن نقول عن كتاب الرجال للطوسي بأنّ فيه أغلاطاً كثيرة أو عن فهرستي: الطوسي والنجاشي، بأنّ فيهما أغلاطاً، نتيجة ذكرهما بعض أهل

(١) يجب أن نشير إلى أنّ طبعة رجال النجاشي بتحقيق الزنجاني، ورد في آخر ترجمة الطوسي منها ثلاث نقاط (...)، وكأنّ النسخة المخطوطة ناقصة، وقد سقطت بقيّة كتبه؛ لأنّه ذكر له عدداً محدوداً من الكتب، ولم يُشر إلى كيفيّة وصول كتبه إليه، وغير ذلك، فانتبه.

(٢) الحائري، منتهى المقال في أحوال الرجال ٦: ١٤٤.

(٣) التستري، قاموس الرجال ٩: ٤٨٧.

السنّة. بل لعلّه لو كان هذا هو المراد لربما كان من الأفضل التعبير بأنّ فيه غلطاً واحداً، وهو إقحام الرواة غير الشيعة، فهذا غلط واحد وليس أغلاطاً.

علماً أنّ نسخة الكتاب المهذّبة اليوم فيها رواة غير إماميّة أيضاً ـ كمحمد بن إسحاق، ومحمد بن المنكدر، وعمرو بن خالد، وعمرو بن جميع، وعمرو بن قيس، وحفص بن غياث، والحسين بن علوان، وعبد الملك بن جريج، وقيس بن الربيع، ومسعدة بن صدقة، وعباد بن صهيب، وأبي المقدام، وكثير النوا وغيرهم ـ كما ذكر بعضهم[1].

لكن قول التستري، بأنّ الكتاب كان في رواة الشيعة خاصّةً، لا دليل عليه، فلا هذا يمكن إثباته ولا ذاك، لاسيما بعد وجود بعض غير الشيعة في الكتاب الموجود بين أيدينا اليوم.

ب ـ ويظهر من المجلسي الأوّل أنّ المراد بالأغلاط الكثيرة هو الروايات المتعارضة[2].

ولكنّه أيضاً بعيد عن ظاهر عبارة النجاشي؛ لأنّ نقل الروايات المتعارضة لا يسمّى غلطاً، كما أفاده الكلباسي محقّاً[3]. بل لكان من الأفضل التعبير بأنّ فيه غلطاً واحداً لا أغلاطاً.

ج ـ ما ذهب إليه المحقق التستري، من القول بأنّ «مراد النجاشي من قوله: «وفيه أغلاط كثيرة» اشتباهات من مصنّف الكتاب لا تصحيفات النسخة، فالغلط يستعمل في اشتباه المصنّف، لا الكاتب؛ فالقاموس كثيراً يقول: «غلط الجوهري»، ومراده اشتباه صاحب الصحاح. إلاّ أنّ الظاهر أنّ النجاشي رأى تصحيفات من النسّاخ فتوهّمها اشتباهات من المصنّف، ففيها ما لا يتوهّمه جاهل فضلاً عن فاضل»[4].

---

(١) راجع: جعفر السبحاني، كليات في علم الرجال: ٥٩ ـ ٦٠.

(٢) محمد تقي المجلسي، روضة المتقين ١٤: ٤٤٥.

(٣) الكلباسي، الرسائل الرجالية ٢: ٣٠١.

(٤) التستري، قاموس الرجال ٩: ٤٨٦ ـ ٤٨٧.

ومراد التستري ـ على ما يظهر من تركيب كلامه في غير موضعٍ من كتابه[1] ـ أنّ كتاب الرجال الذي وصل إلى الطوسي والنجاشي مليء بالكثير من التصحيفات فنسخته غير جيّدة، وأنّ هذه التصحيفات هي من النسّاخ، لكنّ النجاشي ظنّ بأنّها من الكشي نفسه، فنسب الأغلاط إليه اشتباهاً.

وما يبدو لي أنّ كلام النجاشي مفتوح، فيمكن أن يستوعب اشتباهات من الكاتب نفسه أو تصحيفات طرأت على أصل الكتاب، أو كان الكتاب مسوّدة فحصلت فيه بعض المشاكل أو غير ذلك، هذا كلّه فضلاً عن أننا لم نعرف ما هي طريقة الشيخ الطوسي في الاختصار، وهل حذف فقط الرواة السنّة الذين تعرّض لهم الكشي، أو أنّه حذف داخل ترجمة الراوي الواحد بعض الروايات بحسب ما كان يراه؟ وهل اقتطع في بعض الروايات حيث رآها طويلة أو أنه فعل شيئاً آخر، مثل حذف أسامي الكتب والمصنّفات وحذف الطبقات وحذف بعض الروايات المتوافقة في المضمون و..؟[2].

بل يذهب المحدّث النوري إلى أنّه توجد قرائن على حصول سقط في نسخة الكتاب المهذَّب نفسه يقول: «واعلم أنه قد ظهر لنا من بعض القرائن أنه قد وقع في اختيار الشيخ أيضاً تصرّف من بعض العلماء أو النسّاخ بإسقاط بعض ما فيه، وأنّ الدائر في هذه الأعصار غير حاوٍ لتمام ما في الاختيار، ولم أر من تنبّه لذلك، ولا وحشة من هذه الدعوى بعد وجود القرائن»[3]. ووافقه على ذلك المحقق الكلباسي[4]. بل قيل: إنّ الأغلاط ليست في أصل الكتاب، وإنما جاءت في الجهود التي قام بها منتخبو الكتاب، أي الشيخ الطوسي[5].

(١) المصدر نفسه ١: ٥٨ ـ ٥٩؛ و٩: ٤٨٦ ـ ٤٨٧، و١٢: ٣٩٦.

(٢) انظر في هذه الاحتمالات الثلاثة الأخيرة: محمد رضا السيستاني، وسائل الإنجاب الصناعيّة، دراسة فقهية: ٦٢٧ ـ ٦٢٩.

(٣) النوري، خاتمة المستدرك ٣: ٢٨٧.

(٤) الكلباسي، سماء المقال ١: ٩٨.

(٥) القهبائي: مجمع الرجال ٦: ١١.

وأمّا قول التستري بأنّ النجاشي اشتبه فظنّ أخطاء النسّاخ أغلاطاً للكشي فهو غريب ـ مع كونه في نفسه ممكناً ـ إذ من أين لنا أن نعرف أنّ الأخطاء كانت من النسّاخ لا من الكشي نفسه؟! والمفروض أنّ نُسخ كتاب الكشي ليست بيدنا؟! فهذا مجرّد ظنّ ليس يؤيّده شاهد.

وعليه، فكتاب اختيار معرفة الرجال يحوي مشاكل في النسخ وبعض من الأخطاء التي تظهر بالمقارنة، ككثير من الكتب الأخرى في تراث المسلمين، لكن لا يمكن البناء على أنّه كتاب غير معتمد نتيجة كثرة الأخطاء؛ لعدم كون نظر النجاشي إلى هذا الكتاب بنسخته المهذّبة، فيمكن أن يكون التهذيب الذي قام به الطوسي قد نفى نسبةً كبيرة من هذه المشاكل التي قد تكون في الأسماء أو في تحديد الطبقة أو في بعض المرويّات الضعيفة جدّاً أو نحو ذلك، كما يذهب إليه بعض المعاصرين أيضاً[1].

لكن على أيّة حال، فهذا النصّ من النجاشي، إضافة إلى بقاء كميّة معتدّ بها من الأخطاء والتصحيفات في نسخة الاختيار اليوم، وفق ما بيّن جملة منها التستريُّ نفسه، يضع الكتاب في موقع يجب معه أن نأخذ بعين الاعتبار هذه القضيّة، ونحن نتعامل مع قوّته الوثوقيّة، ولا نبالغ في تجاهل مثل هذه الوثائق.

٢.٨.٢. مشكلة ضعف مصادر الكتاب ومرويّاته

المشكلة الثانية: ضعف مصادر الكتاب ومرويّاته، وذلك أنّ نسبة كبيرة من مرويّات هذا الكتاب قد تمّ أخذها عبر أشخاص ضعفاء أو مجاهيل أو عبر كتب لا نعرف عنها شيئاً، فعليّ بن محمّد بن قتيبة وجبرئيل بن أحمد الفاريابي، والإرسال الكثير الواقع بين الكشي وغير واحد ممّن صدّر بهم السند، كلّه يضعف من نصوص الكتاب، حتى قال الدكتور البهبودي بأنّ ما صحّ من أخباره لا يزيد عن ثلاثمائة حديث من أصل ما هو أكثر من ألف وخمسمائة[2].

---

(١) راجع: محمد رضا السيستاني، ملحقات وسائل الإنجاب الصناعية: ٦٢٧.

(٢) البهبودي، معرفة الحديث: ٥٦.

إلا أنّ هذه المشكلة رغم كونها حقيقيّةً لكنّها لا تؤدّي إلى ضعف الكتاب برمّته، بل هذا الموقف موجود حتى في أقوى الكتب الحديثيّة، مثل كتاب الكافي وغيره، لوجود نقاشات في الكثير من مرويّاته من حيث صحّة السند، بل لو لم نقل بحجيّة مراسيل الصدوق فنصف كتاب الفقيه تقريباً ليس بحجّة، وعليه فهناك فرق بين قيمة الكتاب وبين صحّة مرويّاته، فالكتاب قيّم لكن لا يمنع من النقاش في الكثير من أخباره.

٢.٨.٣. أزمة انتساب الكتاب

المشكلة الثالثة: أزمة انتساب الكتاب، فالمعروف أنّ الكتاب الذي بين أيدينا ليس هو كتاب الرجال للكشي، فذاك الكتاب مفقود، وإنّما هو اختيار الطوسي، لكن قد يشكّك ـ على ما أفادته أيضاً كلمات الشيخ آصف محسني، وإن لاح منه بعدها القبول[1] ـ حتى في الكتاب الموجود وأنّه كتاب اختيار الطوسي، فربما يكون كتاباً آخر، ومن ثمّ يصبح الكتاب محلّ ريب وتأمّل.

والسبب في هذا التشكيك من ناحيتين:

الناحية الأولى: إنّه لا يوجد ما يفيد أنّ هذا الكتاب هو كتاب الاختيار، فكيف عرفنا أنّ كتاب الاختيار للطوسي هو هذا الكتاب؟

وهذا التساؤل يمكن طرح أكثر من جواب عليه، وذلك:

أوّلاً: إنّ نسخة المكتبة الوطنيّة بطهران، مصحّحة بخطّ الشهيد الأوّل، وقد جاء في آخرها: «بلغت المقابلة بهذا الجزء من أوّله إلى آخره بنسخة الأصل بخطّ الشيخ السعيد أبي جعفر الطوسي رضي الله عنه..»، وأيضاً كتب فيها: «بلغ مقابلة وتصحيحاً بحسب الجهد والطاقة إلا ما زاغ عنه البصر وحسر عنه النظر بالنسخة المنقول منها و.. بيده الجانية محمد بن مكّي العاملي لطف الله به يا ربّ العالمين».

---

(١) انظر: آصف محسني، بحوث في علم الرجال: ٢٠٢.

فهذه وثيقة قويّة تثبت هذا الأمر[1].

ثانياً: ما جاء في الكتاب الموجود حالياً من بعض العبارات، وهي:

العبارة الأولى: ما جاء في ترجمة أبي يحيى الجرجاني، حيث قال في آخرها: «وسنذكر بعض مصنّفاته فإنها ملاح، ذكرناها نحن في كتاب الفهرست، ونقلناها من كتابه»[2].

وقد علّق الشيخ آصف محسني على هذه القرينة بالقول: «ليس للكشي كتاب فهرست، فالجملة الأخيرة من الشيخ لا محالة»[3].

وقد بيّن الكلباسي هذه القرينة بهذه الطريقة: «والضمير في (كتابه)، راجعٌ إلى أبي عمرو، والمقصود به الكشّي؛ حيث إنّ هذه العبارة صريحة في أنّ الكتاب المعروف بكتاب الكشّي من الشيخ، حيث إنّ المقصود بتلك العبارة أنّ الشيخ ذكر كتاب الجرجانيّ في الفهرست أخذاً من كتاب الكشّي. وهل ترى عبارةً أفصح من تلك العبارة فيما ذكرناه؟ وتلك العبارة إشارة إلى ما صنعه في الفهرست في ترجمة أحمد بن داود؛ حيث إنّه ـ بعد الفراغ عن نقل الكتب ـ قال: ذكر الكشّي في كتابه (في) معرفة الرجال»[4].

العبارة الثانية: ما جاء في أواخر ترجمة الفضل بن شاذان: «وقيل: إنّ للفضل مائةً وستّين مصنَّفاً ذكرنا بعضها في كتاب الفهرست»[5].

وقد علّق الكلباسي بالقول: «ودلالته على كون الموجود في هذه الأعصار هو الاختيار خالية عن شائبة الاستتار»[6].

العبارة الثالثة: ما جاء في آخر الجزء الثاني: «تمّ الجزء الثاني من الاختيار من كتاب أبي

---

(١) انظر: قبسات من علم الرجال ٢: ٩٦، الهامش رقم: ٣.

(٢) رجال الكشي ٢: ٨١٤.

(٣) بحوث في علم الرجال: ٢٠٢.

(٤) الرسائل الرجاليّة ٣: ١٧٦؛ وانظر: المصدر نفسه ٢: ١٥١؛ والفهرست: ٨١.

(٥) رجال الكشي ٢: ٨٢٢.

(٦) الرسائل الرجاليّة ٣: ١٧٧؛ وانظر: المصدر نفسه ٢: ١٥١.

عمرو محمّد بن عمر بن عبد العزيز في معرفة الرجال». وفي آخر الكتاب: «تمّ الجزء السابع من الاختيار، وتمّ الكتاب بأسره»[1].

ولكن يحتمل أنّه من صنع النسّاخ.

وتجدر الإشارة إلى أنّ هذه العبارات في الكتاب تفتح المجال أمام احتمال أنّ بعض النصوص في هذا الكتاب ليست للكشي، بل للطوسي، وأنّه كان يضيف هنا أو هناك شيئاً قليلاً، فانتبه لهذا.

ثالثاً: إنّ كتاب حلّ الإشكال لابن طاوس قد اعتمد على نسخة الاختيار التي وصلته عبر طريق معتبر، ورغم أنّ كتاب حلّ الإشكال مفقودٌ، لكنّ التحرير الطاووسي موجودة نسخه، وعند مقارنة ما في التحرير الطاووسي ونسخة الكشي اليوم نجد عدم اختلاف معتدّ به، مما يؤكّد أنّ النسخة التي وصلت لابن طاوس هي النسخة التي بين أيدينا اليوم[2].

وهذه القرينة تحتاج فقط لإثبات أنّ ما وصل لابن طاوس كان بطريقٍ حقيقي وليس عبر طرق إجازات متأخّرة، إذ قد يشكّك في الطريق من هذه الناحية، ومن ثم فلعلّ ابن طاوس قد اعتبر الكتاب هو الاختيار لكونه رأى الجملة المتقدّمة في ترجمة الجرجاني فيه، فلا تضيف هذه القرينة كثيراً هنا؛ لأنّ نسبة نسخة ابن طاوس للطوسي ستكون اجتهاديّةً منه حينئذٍ.

رابعاً: إنّ من نسخ كتاب الاختيار نسخةٌ كانت موجودة بمكتبة السيد حسن الصدر بخطّ الشيخ نجيب الدين وأُستاذه صاحب المعالم، وهي مكتوبة عن نسخة بخطّ الشهيد الأوّل، وهي منقولة عن نسخة بخطّ علي بن حمزة بن محمّد بن شهريار الخازن، وكان عليها تملّك السيد أحمد بن طاوس. وعليٌّ بن الخازن كاتبُ تلك النسخة هو من أسباط الشيخ

(١) الرسائل الرجاليّة ٢: ١٥١، و٣: ١٧٧ ـ ١٧٨.

(٢) انظر: قبسات من علم الرجال ٢: ٩٦ ـ ٩٧.

الطوسي؛ فإنّ جدّه هو محمّد بن شهريار هو صهر الشيخ على كريمته، ومن غير المحتمل أن تكون النسخة التي خطّها سبط الشيخ على أنّها كتاب الاختيار لجدّه، من تأليف شخصٍ آخر(١).

وهذه القرينة جيّدة شرط أن يكون في هذه النسخة ما يفيد أنّها منسوبة للشيخ الطوسي، وإلا فإذا كانت هي عين كتاب الكشي الموجود بين أيدينا اليوم، فلن تزيد عن القرينة الأولى والثانية المتقدّمتين، فيجب أن نتأكّد من وجود شهادة على هذه النسخة بأنّ كاتبها الأصليّ كان يعتقد بأنّها كتاب الاختيار للطوسي، والأمر يحتاج لمراجعة، وإلا فبهذه الطريقة يمكن أن يكون الأمر اجتهاداً فيما بعد من الشهيد الأوّل نفسه مثلاً.

خامساً: إنّ من نسخ كتاب الاختيار نسخةُ مكتبة كليّة الآداب بجامعة طهران، وهي مقابَلة بنسخة مقروءة على السيد أحمد بن طاوس، وعليها كتابة بالمقابلة بنسخة الأصل التي بخطّ الطوسي، علما أنّ نسخة الأصل كانت موجودة لدى علي بن موسى بن طاوس، ويبدو أنّه رآها أخوه أحمد، فقد ذكر السيد المحقق الداماد في تعليقته على رجال الكشي ما نصّه: «وفي أكثر النسخ العتيقة عن علي بن سويد النسائي بفتح النون قبل السين والهمزة بعد الألف، وهو المرويّ عن السيد جمال الدين أحمد بن طاوس قدّس الله نفسه الزكيّة، وقد كتب بخطّه يعني بخطّ الشيخ أبي جعفر الطوسي في كتاب الاختيار من كتاب الكشي وهو هذا الكتاب»(٢).

فكيف يقال بأنّه لا قرينة على أنّ الكتاب الموجود هو رجال الشيخ الطوسي واختياره؟!(٣).

سادساً: إنّ الطوسي أملى الاختيار على تلاميذه في النجف الأشرف في السادس عشر من شهر صفر في عام ٤٥٦هـ، كما نقل ذلك السيد علي بن طاوس (٦٦٤هـ) عن أحد

(١) انظر: المصدر نفسه ٢: ٩٧.

(٢) رجال الكشي ١: ٧، تعليقة المحقّق الداماد.

(٣) انظر: قبسات من علم الرجال ٢: ٩٧ ـ ٩٨.

تلاميذ الطوسي، وأنّه عبّر في مجلس درسه أنّ هذه الأخبار اخترتُها من كتاب الرجال لأبي عمرو محمد بن عمر بن عبد العزيز، واخترت ما فيها[١].

وهذه العبارة تعطي أنّ الكتاب إملاء الطوسي، وليس تدوينه بخطّه، وهناك مؤشرات تدلّ على الاحتمال الثاني كما صار واضحاً.

وعلى أيّة حال فهذه القرينة لا تنفع؛ وذلك أنّها تثبت اختيار الطوسي، ونحن لا نناقش هنا في ذلك، لكنّها لا تثبت أنّ الكتاب الذي بأيدينا اليوم هو اختيار الطوسي الذي أملاه على تلامذته[٢]. بل لو تمّ الاعتقاد بأنّ الطوسي أملى الكتاب إملاءً فقط، وليس موجوداً بخطّه، فسيصبح الأمر مشكلاً حيث لا يعلم طريق ثبوت هذا الكتاب في هذه الحال، كما ألمحنا سابقاً.

سابعاً: إنّه قد عدّ الطوسي كتاب (اختيار الرجال) من مصنّفاته[٣]، ولا يوجد عنده كتابٌ بهذا العنوان إلا ما اختاره من كتاب الكشي، وليس هناك إلا هذا الكتاب.

ولكنّ هذه القرينة من أضعف القرائن في موضوع بحثنا؛ لأنّ البحث في كون ما بأيدينا هو اختيار الطوسي، لا في أصل وجود اختيار للطوسي، فضلاً عن أنّ عبارة الفهرست لا تفيد أنه اختيارٌ من أيّ كتاب، إلا بضمّها لقرائن أُخَر، كما صار واضحاً.

لكنّ القرينتين الأخيرتين تنفعان ضمن هذا التركيب وهو: إنّه لم يُذكر لأحد أنّه صنّف اختياراً من كتاب رجال الكشي غير الطوسي، وفق ما جاء في الفهرست وما نقله عنه في فرج المهموم، فعندما نجد هذا الكتاب يكون هذا قرينة ترجيحيّة لصالح نسبته للطوسي، وبهذا ننتفع من القرينتين الأخيرتين بهذه الطريقة.

بهذه القرائن المنضمّة إلى بعضها بعضاً يترجّح أنّ النسخة التي بين أيدينا اليوم هي

---

(١) ابن طاوس، فرج المهموم: ١٣١.

(٢) انظر: آصف محسني، بحوث في علم الرجال: ٢٠٢.

(٣) الطوسي، الفهرست: ٤٥١.

نسخة الاختيار للطوسي، وأنّ الطوسي صنّف الكتاب بخطّه، وأنّه أملاه بعد ذلك أو قبل ذلك، وليس ما بأيدينا هو الإملاء فقط.

الناحية الثانية: في وجود قرائن على عدم كون الكتاب الذي بين أيدينا هو كتاب اختيار الطوسي، ومهمّ هذه القرائن هو الآتي:

القرينة الأولى: إنّ ما يفيده نصّ كتاب فرج المهموم أنّ الكتاب كانت فيه مقدّمة تفيد أنّ الطوسي اختصر الكتاب واختار ما فيه، وعندما ننظر في هذا الكتاب الموجود بين أيدينا اليوم لا نجد مقدّمةً على الإطلاق لا للكشي ولا للطوسي ولا لأحد من تلامذته الذين أملى عليهم عام ٤٥٦هـ.

ولكنّ هذه القرينة صارت واضحة الجواب، فإنّ ابن طاوس نفسه صرّح بأنّ هذه المقدّمة ليست بخطّ الطوسي، وأنّه أخذها عبر أحد تلامذة الطوسي، وهذا يعني أنّه إمّا وصلته في نسخة على الأرجح الأقوى أو عبر طريق شفوي، ومن ثمّ لم تدرج في نسخ الكتاب بعد ذلك؛ لعدم كونها من الطوسي.

القرينة الثانية: إنّنا وجدنا أكثر من نقل عن اختيار الطوسي من قبل بعض العلماء، ولكنّه غير موجود في كتاب الاختيار الذي بين أيدينا اليوم، مثل ما نقله ابن شهر آشوب والميرزا محمّد وغيرهما[1].

وهذه القرينة حيث إنّ شواهدها قليلة جداً، فهي تصلح لإثبات اختلاف نسخ كتاب الاختيار، وهو ما أكّده المحدّث النوري ـ كما تقدّم ـ من أنّ النسخة الواصلة إلينا وقع فيها سقط في بعض الموارد، ولا يمكن نفي التطابق وأنّها ليست نسخة الاختيار إلا إذا كانت هذه الموارد كثيرة جداً، الأمر غير المتوفّر هنا أبداً. بل ربما قيل بأنّ ما نقل أو بعضه نقل من أصل رجال الكشي لا من الاختيار، لهذا فهو غير موجود هنا.

القرينة الثالثة: إنّ في الكتاب الموجود بين أيدينا الكثير من الأخطاء، ولا يعقل عدم التفات الشيخ الطوسي إليها.

---

(١) انظر: مناقب آل أبي طالب ٣: ٢٢٠؛ وخاتمة مستدرك الوسائل ٣: ٢٨٩.

والجواب واضح، فإنّنا لو صرفنا النظر عن الأخطاء التصحيفيّة وأمثالها مما يمكن أن يرجع للنسخ، فإنّ كتب الشيخ الطوسي عموماً تعاني من العديد من الأخطاء، وسيأتي الحديث عن كتاب الرجال عنده، فأيّ غرابة في وقوع مثلها هنا حتى قيل: ما يخلو حديث من أحاديث التهذيب من العلل والأخطاء، فليس هذا بالأمر الغريب، فهذا استنادٌ لأمر مبنيّ على حُسن الظنّ فقط، ولعلّ الشيخ دوّن الكتاب في آخر عمره في ظروفٍ ليست مؤاتيةً كما نعرف، فزاد الأمر صعوبة.

القرينة الرابعة: إنّنا لم نجد وجهاً للاختيار وفقاً للنسخة الموجودة بين أيدينا، فماذا فعل الطوسي هنا؟!

وقد تقدّم طرح محتملات ما فعله الطوسي، بل هذه القرينة بالغة الضعف بعد عدم كوننا مطّلعين على الكتاب الأصل، لنعرف ما الذي كان فيه، ثمّ بعد إجراء المقارنة نتحدث بهذه الطريقة هنا.

والنتيجة إنّ كتاب الكشي من الكتب الجيّدة والنافعة، لكنّه يعاني من مشاكل متعدّدة، ينبغي أخذها بعين الاعتبار، دون أن توجب سقوط قيمة الكتاب بالمرّة.

٣ـ رسالة أبي غالب الزراري

أبو غالب، أحمد بن محمّد بن محمد بن سليمان بن الحسن بن الجهم بن بُكير بن أعْيَن بن سنسن، المشهور بأبي غالب الزراري، الشيباني الكوفي (٢٨٥ ـ ٣٦٨هـ)[1]: ينتسب إلى آل أعين، الأسرة العلميّة الشيعيّة المعروفة، والتي من أبرز رجالاتها زرارة بن أعين (١٥٠هـ)، لهذا ينسب بالزراري؛ لأنّ زرارة أحد إخوة بكير بن أعين؛ فنسبوا إليه مع أنّهم من وُلد أخيه بكير، وينسب بالبُكَيْري، نسبة للجدّ الأكبر بُكير بن أعين.

عاش الزراري ٨٣ عاماً، وتوفي في بغداد، ودفن في مقابر قريش في الكاظميّة، ثم نقل إلى الغريّ بالنجف، رحمه الله[2].

---

(١) انظر: رجال النجاشي: ٨٣؛ والطوسي، الفهرست: ٧٧ ـ ٧٨.

(٢) للمزيد من المعلومات الشخصيّة عنه، راجع: محمد رضا الجلالي، مقدّمة تحقيق رسالة أبي غالب

نصّ الرجاليّون على مدح وتوثيق أبي غالب الزراري؛ فقد عبّر عنه النجاشي بقوله: «شيخ العصابة في زمنه ووجههم»[1]، ونعته الطوسي بأنّه «كان شيخ أصحابنا في عصره، وأستاذهم وثقتهم»[2].

ومما يؤكّد منزلته العلميّة تلك المؤلّفات التي نُسبت إليه، فقد ذكر له أصحاب الفهارس مجموعةً من الكتب: كتاب التاريخ ـ غير كامل ـ، كتاب دعاء السفر، كتاب الإفضال، كتاب مناسك الحج ـ كبير ـ، كتاب مناسك الحج ـ صغير ـ، كتاب الرسالة إلى (ابن ابنه) أبي طاهر محمد بن عبد الله بن أبي غالب، في ذكر آل أعين[3].

وتُعدّ رسالة أبي غالب الزراري ـ بعد رجال البرقي ورجال الكشي ـ المصَنَّفَ الرجاليّ الثالث الذي وصلنا من المصَنَّفات القديمة، وهي عبارة عن رسالة في «**نسب آل أعين وتراجم المحدّثين منهم**»، كتبها في سنة (٣٥٦هـ) إلى حفيده محمد الذي كان له من العمر آنذاك أربع سنين، وجدّدها سنة (٣٦٧هـ)، أي قبل وفاته بعام واحد.

والبحث في هذه الرسالة يمكن أن يكون في عدّة محاور:

٣.١. المحتويات والمعالم العامّة

أ ـ رسالة الزراري عَرْضٌ إجماليّ لتاريخ آل أعين وبني سنسن الأسري والعلمي في خدمتهم للمذهب الشيعي، وعلاقتهم بأئمّة أهل البيت النبويّ عليهم السلام، منذ الإمام زين العابدين (٩٤هـ)، وعلاقة عمّهم حمران، وغيرهم من أعلام هذه الأسرة الذين صحبوا أئمّة أهل البيت، وكاتبوهم حتى أوائل القرن الرابع الهجري. وهنا تكمن قيمة هذه الرسالة على المستوى التاريخي؛ فهي من أقدم المصادر في تأريخ الأسَر الشيعيّة آنذاك.

الزراري: ٣٠ ـ ٧٠.

(١) رجال النجاشي: ٨٤.

(٢) الطوسي، الفهرست: ٧٥.

(٣) راجع: رجال النجاشي: ٨٤؛ والطوسي، الفهرست: ٧٥؛ وانظر ـ لمزيد من الاطّلاع ـ: محمّد رضا الجلالي، مقدّمة تحقيق رسالة أبي غالب الزراري: ٦٦ ـ ٧٠.

وتتضمّن الرسالة سرداً لأحوال وتراجم أعلام هذه الأسرة، ابتداءً بـ(أعين) الجدّ الأكبر لهذه الأسرة، وبعد ذلك أولاده وأولاد أولاده؛ ولذا تعدّ الرسالة مصدراً من مصادر التراجم أيضاً.

ب ـ بل هذه الرسالة تتضمنّ ترجمةً ذاتيّة من الزراري لنفسه في غير موضع منها حيث يقدّم معلومات عديدة تتصل به شخصيّاً، وقد تعرّض فيها كذلك لمشايخه الذين يروي عنهم، والبالغ عددهم أكثر من عشرين شيخاً كما أحصاهم الطهراني والجلالي[1].

ج ـ وأوردت الرسالة أيضاً إجازة أبي غالب الزراري لحفيده أبي طاهر للرواية عنهم، وتعداد الكتب والأجزاء المُجَازة والمتجاوِزة في عددها للمائة كتاب (وهي ١٣٠ كتاباً، بحسب النسخة المصحّحة للرسالة) وطرقه إليها، وهذه الإجازة تعتبر من أقدم الإجازات المكتوبة. وبهذا تفيد هذه الرسالة في علم الطرق والاجازات والحديث في مجال التعرّف على أهم المشايخ والرواة، وهي فهرست للكثير من الكتب ومؤلّفيها والطرق إليها.

د ـ ويوجد في آخر الرسالة (تكملة رسالة أبي غالب الزراري) لتلميذه الشيخ الحسين بن عبيد الله الغضائري، وهو راوي رسالة الزراري نفسه، بل هو راوي أكثر كتبه على ما يظهر من فهرستي الطوسي والنجاشي.

وفي هذه التكملة مجموعة من الروايات والأحاديث التي تتصل بآل أعين، أخذها من مثل كتاب المنتخبات لسعد الأشعري ورجال العقيقي، وما حدّثه به محمد بن موسى القزويني، وما وجده فيما ذكره الحسن بن حمزة العلوي، وما وجده بخطّ محمد بن أحمد بن داود القمي نقلاً عن ابن همام.

وبهذا نرى أنّ رسالة الزراري تتصل بمجال الترجمات الذاتيّة، وبمجال مصطلح الحديث والإجازات والطرق والفهرسة والرجال والتراجم والتاريخ.

---

(١) الطهراني، مصفى المقال في مصنّفي علم الرجال: ٦٥؛ والجلالي، مقدّمة تحقيق رسالة أبي غالب الزراري: ٥٢ ـ ٥٩، وبلغ بهم ٢٥ شيخاً، كما أحصى الجلالي الراوين عن الزراري فبلغوا ١٢ شخصاً، فانظر: المصدر نفسه: ٥٩ ـ ٦٤.

هـ ـ يظهر من النجاشي والطوسي أنّهما أخذا من طرق الزراري في هذه الرسالة ما يعادل سدس ما فيها من طرق، وذلك أنّهما ذكرا ـ مجتمعَين أو منفردين ـ ٢٣ طريقاً من طرقها، فيما لم يذكرا ١٠٧ من الطرق الباقية، وبهذا تكون طرق هذه الرسالة معزّزة لطرق الفهارس الواصلة إلينا، أو موضحة لها في بعض الأحيان. بل يلاحظ أنّ هذه الرسالة ذكرت أسماء كتب لم تُذكر في فهارس القدماء الواصلة إلينا.

٢.٣. نُسخ رسالة الزراري

لرسالة الزراري نسخ كثيرة، ما يظهر اهتمام العلماء بها، وأبرزها:

١ ـ **نسخة جامعة طهران**، برقم (٦٩٨٢)، نسخةٌ مصحّحة جاء في آخرها أنّها قوبلت بنسختين إحداهما نقلت من نسخة كانت في مجموعة عتيقة كتبت سنة (٦٣٠هـ)، و فيها كتاب (معاني الأخبار) قرئ على نجيب الدين، أبي زكريا يحيى بن أحمد بن يحيى بن الحسن بن سعيد الحلّيّ، وكاتبها نصر الله بن علي البيرميّ في سنة (١١٠١هـ). أما كاتب هذه النسخة فهو محمّد تقي الشريف الحسيني اليزديّ، كتبها بيزد سنة (١٢٧٩هـ).

٢ ـ **نسخة البحراني**، وهي التي أوردها الشيخ يوسفُ البحراني في كتابه: الكشكول، لكنّ المشكلة أنّ مخطوط كشكول البحراني لا يشرح لنا ما هي النسخة التي اعتمدها.

٣ ـ **نسخة الماحوزيّ**، وهي مكتوبة بخطّ الشيخ سليمان بن عبد الله الماحوزيّ، وهي ناقصة من أوّلها، وهي منسوخة عن نسخة ترجع لعام ٦٨١هـ. وهذه النسخة موقوفة بمكتبة العلاّمة الطهراني في النجف.

٤ ـ **نسخة جامعة طهران**، برقم (٦٩٧٠)، وكتبت الرسالة فيها عام ١٠٥٧هـ.

٥ ـ **نسخة الحرّ العاملي**، وهي موجود في مكتبة السيّد الحكيم في النجف، برقم (٣١٦)، وعليها تملّك الشيخ محمّد بن الحسن الحرّ العاملي، وولده الشيخ محمد رضا الحرّ، وتملّك مبارك بن علي الجاروديّ.. وهي ترجع لتاريخ (١٠٨٧هـ).

٦ ـ **نسخة شيخ الشريعة**، في مكتبة السيّد الحكيم في النجف، برقم (١٨٦٧)، وهي

بخط شيخ الشريعة الإصفهاني (١٣٣٩هـ)، وترجع لتاريخ (١٣٢٦هـ).

٧ ـ **نسخة العلاّمة الطهراني**، في أفلام مكتبة جامعة طهران، برقم (٢٣٧٥)، وترجع لتاريخ ١٣٢٠هـ.

٨ ـ **نسخة السماوي**، في مكتبة السيّد الحكيم في النجف، برقم (١٠٣٧)، بخطّ الشيخ محمّد بن طاهر السماوي، وترجع لتاريخ ١٣٣٢هـ.

٩ ـ نسخة الزنجاني، في مكتبة مجلس الشورى الإسلامي بطهران، برقم (٩٥٤٣)، وهي من كتب شيخ الإسلام الزنجاني، وخطّها حديث، و ليس فيها اسم للناسخ ولا تاريخ للنسخ[1].

وبهذا يظهر أنّ أقدم نسخة متوفّرة لهذه الرسالة هي نسخة جامعة طهران برقم (٦٩٧٠) عام ١٠٥٧هـ، تليها نسخة الحرّ العاملي لعام (١٠٨٧هـ)، فالنسخ ترجع للعصر الصفوي في القرن الحادي عشر الهجري، نعم بعضها مكتوب عليه أنّه قوبل بنسخٍ أقدم ترجع للقرن السابع والثامن الهجريّين.

٣.٢. التوثّق من الرسالة والنسخ الواصلة

إلا أنّ هناك مشكلة لابد من معالجتها؛ ليكون اعتمادنا على هذه الرسالة اعتماداً علميّاً حسب المعايير في هذا العلم، وهي التوثّق من صحّة نسبة هذه الرسالة التي وصلتنا اليوم إلى مؤلّفها؛ فصحيحٌ أنّ الفهارس نقلت لنا أنّ لأبي غالب الزراري رسالةً إلى حفيده أبي طاهر، وما يوجد بأيدينا من رسالة منسوب لأبي غالب الزراري، لكن كيف يمكن لنا أن نعرف أنّ الرسالتين واحدة؟! فلعلّ ما عندنا قد زِيد فيه أو أُنقص منه أو حُرّف، أو لعلّها رسالة أخرى نسبت لأبي غالب كذباً أو خطأً أو اشتباهاً، أو لعلّه حصل دمج بين رسالتين أو بين أصل الرسالة وإضافات كتبت عليها فيما بعد؛ لذا لابد أن يكون لنا طريقٌ نعتمد

---

(١) اعتمدت في هذا المسرد بالنسخ المخطوطة على ما أفاده المحقّق العلامة السيد محمّد رضا الجلالي، في مقدمة تحقيقه لرسالة أبي غالب الزراري: ٨١ ـ ٨٩.

عليه يؤكّد لنا التطابق بين أصل رسالة أبي غالب والرسالة التي بين أيدينا اليوم.

وفي هذا السياق، توجد ثلاثة طرق يمكن من خلالها تأكيد وحدة الرسالة وصحّة ما بأيدينا:

الطريق الأوّل: أن تكون الرسالة مشهورة النسبة لمؤلّفها مع عدم وجود شاهد الدسّ أو الخطأ، كشهرة بعض الكتب التي لا نحتاج معها إلى طريق يوصلنا إلى مؤلّفيها، ككتاب (أصول الكافي) للشيخ محمد بن يعقوب الكليني (٣٢٩هـ)، أو كتاب (الجامع الصحيح) للشيخ محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ)، وغيرهما من الكتب المشهورة لدى علماء المسلمين.

ولو وُجد طريقٌ لأمثال هذه الكتب المشهورة في الوقت الحاضر، فإنه لمجرّد الاتصال بسلسة السند الموصلة لمؤلّفيها.

الطريق الثاني: أن يوجد لنا طريقٌ يوصلنا للرسالة، عبر طرق نقل التراث المعتمدة في الأوساط العلمية، والتي يتمّ نقل المصنّفات عبر الأجيال بواسطتها، وأهمّها:

أ ـ الإملاء أو السماع من الشيخ؛ وذلك بأن يقرأ الشيخُ الكتابَ على طلاّبه وهم يكتبون ما يمليه عليهم؛ فيكون بهذا قد انتقل الكتاب إلى الطالب موثوقاً مأموناً من الزيادة والنقيصة والتحريف، ويقوم بعد ذلك الطلاب بإملائه على طلابهم وهكذا حتى يصلنا.

ب ـ العَرْض أو القراءة على الشيخ؛ وتتمّ بقراءة الكتاب المستنسَخ على الشيخ الذي يقوم بدوره بتصويب الأخطاء التي قد وقع فيها الطالب عند استنساخه للكتاب.

ج ـ الإجازة؛ وهي سماح الأستاذ لطلاّبه بنقل مرويّاته ـ كلّها أو بعضها ـ التي سمعها أو قرأها عن مشايخه، فينقلها الطالب إلى طلاّبه وهكذا، وهذه الطريقة التي يعبّر عنها في الأوساط العلمية بإجازة الرواية، وقد تلتقي هذه الطريقة مع ما سبق، وتكون لها قيمة في الإجازات القائمة على المناولات ونحوها.

الطريق الثالث: جمع القرائن على صحّة النسبة للمؤلّف؛ وذلك عبر تتبّع الكتب والمصادر القديمة ونحوها والتي نقلت عن رسالة أبي غالب ـ مثلاً ـ ومقارنتها بالرسالة

الموجودة عندنا، حتى يتّضح مقدار التطابق وعدم التطابق بينهما، فيُطمأنّ بأنّ الرسالة الواصلة إلينا هي عين ما ألّفه أبو غالب.

هذه هي أبرز الطرق التي تُعتمد في نقل التراث عبر الأجيال والتوثق منه، فسابقاً لم تكن توجد مطابع أو سلطات وزاريّة أو قضائيّة تمكِّن المؤلِّف من نقل كتابه إلى طلاّب العلم بصورة مأمونة من الزيادة أو النقصان أو التحريف؛ لذا نجد أنّ الكتب المخطوطة كانت تُكْتَب سطورها متتاليةً من دون فراغ في نهاية السطر عند نهاية مقطعٍ ما، كلّ ذلك مخافة الإضافة على كلام صاحب الكتاب، وأيّ زيادة على كلام المؤلِّف من قِبل شارح أو معلّق كانت تُكتب على جانبي الصفحات مثلاً.

والسؤال: هل تحظى رسالة الزراري بطرق التوثيق هذه؟

الجواب: إنّ النسخ الواصلة إلينا من هذا الكتاب لا تحظى ـ بإقرار محقّقي الكتاب كالسيد محمّد رضا الجلالي[1] ـ بأيّة إجازة أو إنهاء سماع أو قراءة أو بلاغ أو ما شابه ذلك، وهذا يعني أنّ هذه النسخ ـ وهي ترجع لزمن يفصله عن زمن المؤلّف قرابة سبعة قرون ـ لا يمكن اعتبارها من الدرجة الأولى، فكيف يمكن تصديقها تماماً؟! ومن ثمّ يجب أن نعتمد على اهتمام كبار العلماء المتأخّرين بها مثل الحرّ العاملي الذي اعتمدها، والسيد بحر العلوم الذي أخذ منها في رجاله عند حديثه عن آل أعين، وغيرهم من كبار العلماء المتتبّعين، لكنّ هذا السبيل لّما كان قد اعتمده علماء متأخّرون فإنّ احتماليّات الاجتهاد فيه واردة جداً، وبالتالي لا يكون سبيلاً توثيقيّاً حاسماً.

وأفضل طريق هنا هو مطابقة ما نقل عن هذه الرسالة أو ما وقع الزراري في سنده في كتب العلماء، مع متن هذه الرسالة، وقد وجدنا أنّ سدس الطرق الموجودة هنا قد وردت في كتابي الطوسي والنجاشي وأمثالهما، وبالتالي فالرسالة منسجمة مع سياق ما نقل عنها مما يرفع الوثوق بها، هذا مضافاً إلى وحدة فقراتها وأسلوبها الأدبي، مضافاً إلى أنّ نُسختَي جامعة طهران والماحوزي، تنسبان لنسخَتين مختلفتين في القرن السابع الهجري، وهذا ما

---

(١) الجلالي، مقدمة تحقيق رسالة أبي غالب الزراري: ٧٩.

يرفع احتمال الوثوق.

وبالنسبة لي، أعتقد أنّ هذا الوثوق صحيح وسالم في كون رسالة الزراري أو بعضها على الأقل متضمّنة في هذا الكتاب الموجود بين أيدينا اليوم، إلا أنّ الجزم بأنّ كلّ هذه الرسالة هي للزراري يبدو لي أمراً غير هيّن، ولو اختلف النسخ فالأمر أشكل في نقاط الاختلاف.

ونكتفي بهذا القدر حول هذه الرسالة، هذا، وللسيد محمد علي الموحّد الأبطحي شرحٌ على هذه الرسالة.

٤. مشيخة الصدوق

يصنّف كثيرون المشيخات التي من نوع مشيخة الصدوق ضمن مصنفات علم الرجال بالمعنى الأعم، ولهذا نجد أنّه لا بأس بالحديث عنها والتعريف بها باختصار. وذلك ضمن عدّة محاور:

٤.١. معنى المشيخة

لكلمة (شيخ) جموع كثيرة على ما أفادت كتب المعاجم على اختلاف بينهم في بعضها، قال ابن منظور: «الشيْخُ.. والجمع أشياخ وشِيخان وشُيوخ وشِيَخَة وشِيخة ومَشْيَخَة ومَشِيخة ومَشْيُوخاء ومَشايخ»[1].

وقال السيّد الداماد: «السواد الأعظم من الناس يغلطون، فلا يفرّقون بين المَشْيَخَةِ والمَشِيخَة، ولا بين الشِيخَة والشَيْخَة، ولا بين شِيخان وشَيخان، ويضمّون كاف الكشّي، ويشدّدون النجاشي. فاعلمنْ أنّ المَشْيَخَةَ ـ بإسكان الشين بين الميم والياء المفتوحتين ـ جمع الشيخ كالشيوخ والأشياخ والمشايخ، على الأشهر عن الأكثر. وقال المطرّزي في كتابيه المُعْرب والمُغْرب: إنّها اسم للجمع والمشايخ جمعها. وأمّا المَشِيخة ـ بفتح الميم وكسر الشين ـ فاسم المكان من الشيخ، والشيخوخة، كما المسيحة من السياحة والسيح والسَيَحان،

(١) ابن منظور، لسان العرب ٣: ٣١.

والمَتيهَة من التيه والتَيَهان. ومعناها عند أصحاب هذا الفنّ: المَسْنَدَة، أي محلّ ذكر الأشياخ والأسانيد، فالمَشِيخة موضع ذكر المَشْيَخة، وكذلك الشِيخَةُ ـ بكسر الشين وسكون الياء وفتحها ـ لفظة جمع، معناها الهَرْمَى الضَعْفَى الذين أسَنُّوا، وحَطمهم الكِبَر، كغلمة ـ بكسر الغين المعجمة وسكون اللام ـ وعِوَدَة ـ بكسر العين المهملة وفتح الواو ـ في جمْعَيْ غلام وعَوْد»[1].

وعليه، فالمشيخة هي الموضع الذي يذكرون فيه الشيوخ، والله العالم.

٤.٢. التعريف العام وفلسفة وجود المشيخة

اعتمد الشيخ أبو جعفر الصدوق (٣٨١هـ) في كتاب من لا يحضره الفقيه على ترك السند والاقتصار على ذكر الراوي عن الإمام، وهو ما فعله الشيخ الطوسي أحياناً في كتاب التهذيب والاستبصار، وليس دائماً، على خلاف الصدوق الذي في الأعم الأغلب يعتمد هذه الطريقة[2].

وهذا الأمر فرض على الصدوق أن يذكر طرقه التي يكمل بها هذه الأسانيد المختصرة، فذكر في نهاية الفقيه مشيخته لتكملة هذه الطرق، وتعرّض لأكثر من ٣٨٠ طريقاً، ففلسفة المشيخة ترجع لنوع من التصنيف الحديثي الذي يعتمد الاختصار بدل تكرار الأسانيد وهو ما اشتهر به الصدوق مقابل الكليني، وتوسّطهما في ذلك الطوسي.

ولفهم الفكرة نلاحظ نصّ الطوسي والصدوق:

أ ـ يقول الطوسي في أوّل مشيخة التهذيب: «شرطنا في أوّل هذا الكتاب أن نقتصر على إيراد شرح ما تضمّنته الرسالة المقنعة، وأن نذكر مسألة مسألة، ونورد فيها الاحتجاج من الظواهر والأدلّة المفضية إلى العلم، ونذكر مع ذلك طرفاً من الأخبار التي رواها مخالفونا، ثم نذكر بعد ذلك ما يتعلّق بأحاديث أصحابنا رحمهم الله، ونورد المختلف في كلّ مسألة

(١) الرواشح السماويّة: ١٢٥؛ وانظر: مقباس الهداية ٢: ١٦٤.

(٢) راجع: البهائي، مشرق الشمسين: ٢٧٨.

منها والمتفق عليها، ووفينا بهذا الشرط في أكثر ما يحتوي عليه كتاب الطهارة، ثم إنّا رأينا أنّه يخرج بهذا البسط عن الغرض، ويكون مع هذا الكتاب مبتوراً غير مستوفى، فعدلنا عن هذه الطريقة إلى إيراد أحاديث أصحابنا رحمهم الله المختلف فيه والمتفق، ثم رأينا بعد ذلك أنّ استيفاء ما يتعلّق بهذا المنهاج أولى من الإطناب في غيره، فرجعنا وأوردنا عن الزيادات ما كنّا أخللنا به، واقتصرنا من إيراد الخبر على الابتداء بذكر المصنّف الذي أخذنا الخبر من كتابه أو صاحب الأصل الذي أخذنا الحديث من أصله، واستوفينا غاية جهدنا ما يتعلّق بأحاديث أصحابنا رحمهم الله، المختلف فيه والمتفق، وبيّنا عن وجه التأويل فيما اختلف فيه، على ما شرطناه في أوّل الكتاب، وأسندنا التأويل إلى خبرٍ يقضي على الخبرين، وأوردنا المتفق منها ليكون ذخراً وملجأ لمن يريد طلب الفتيا من الحديث، والآن فحيث وفّق الله تعالى للفراغ من هذا الكتاب، نحن نذكر الطرق التي يُتوصّل بها إلى رواية هذه الأصول والمصنّفات، ونذكرها على غاية ما يمكن من الاختصار؛ لتخرج الأخبار بذلك عن حدّ المراسيل وتلحق بباب المسندات»[1].

ب ـ ويقول الصدوق في أوّل الفقيه: «وصنّفت له هذا الكتاب بحذف الأسانيد؛ لئلا تكثر طرقه، وإن كثرت فوائده، ولم أقصد فيه قصد المصنّفين في إيراد جميع ما رووه، بل قصدت إلى إيراد ما أفتي به وأحكم بصحّته، وأعتقد فيه أنهّ حجة فيما بيني وبين ربي ـ تقدّس ذكره وتعالت قدرته ـ وجميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة، عليها المعول وإليها المرجع، مثل كتاب حريز بن عبد الله السجستاني.. وكتب المحاسن لأحمد بن أبي عبد الله البرقي، ورسالة أبي ـ رضي الله عنه ـ إليّ، وغيرها من الأصول والمصنّفات التي طرقي إليها معروفة في فهرس الكتب التي روّيتها عن مشايخي وأسلافي ـ رضي الله عنهم ـ وبالغت في ذلك جهدي..»[2].

---

(١) تهذيب الأحكام ١٠: ٤ ـ ٥.

(٢) كتاب من لا يحضره الفقيه ١: ٢ ـ ٣.

٣.٤. القيمة الرجاليّة للمشيخة

لا تكمن القيمة الرجاليّة للمشيخات ـ ومنها مشيخة الصدوق ـ في تعرّضها أحياناً لتوثيق الرواة رغم أهميّته؛ لأنّه قليل للغاية، وإنّها في أنّها تعدّ مصدراً مهماً لطبقات الرواة وتمييز المشتركات وتوحيد المختلفات، ومعرفة طرق الكتب والمصنّفات في كثير من الأحيان.

إنّنا نجد في المشيخات ـ ومنها مشيخة الصدوق ـ ما يتصل بـ:

أ ـ التعرّف على كنى الرواة، مثل زيد الشحّام أبو أسامة.

ب ـ تعريف الرواة بولائهم، مثل عبد الله بن مسكان من موالي عنزة ويقال: إنّه من موالي عجل.

ج ـ التعرّف على أوطان الرواة، مثل عبد الله بن مسكان وهو كوفيّ.

د ـ التعرّف على وظائف الرواة ومهنهم، مثل هشام بن الحكم بيّاع الكرابيس.

هـ ـ التعرّف على ألقاب الرواة، مثل عبد الكريم بن عمرو الخثعميّ ولقبه كرّام، ومسمع بن مالك البصريّ ولقبه كردين.

و ـ الاطلاع على ما يعرف به الرواة، مثل الفضل بن عبد الملك المعروف بأبي العبّاس البقباق الكوفيّ، ووهيب بن حفص الكوفيّ المعروف بالمنتوف، وسليمان بن داود المنقريّ المعروف بابن الشّاذكوني.

ز ـ الاطلاع على تطابق العناوين والمسمّيات، مثل: بحر السقّاء وهو بحر بن كثير، وزكريّا النقّاض، وهو زكريّا بن مالك الجعفيّ، ومحمّد بن عبد الجبّار وهو محمّد بن أبي الصهبان.

ح ـ ذكر ما يرتبط بوثاقة الرواة، مثل: أبو حمزة هو ثقة عدل، وأبو المغراء وهو عربيّ كوفيّ ثقة، وعبد العظيم بن عبد الله الحسنيّ وكان مرضيّاً.

ط ـ التعرّف على طبقة الرواة، مثل: أبان بن تغلب لقي الباقر والصادق وروى عنهما.

وغير ذلك.

٤ـ٤. المشيخة، الترتيب والنواقص والزيادات والتكرارات

سعى الكثير من العلماء لترتيب مشيخة الصدوق، مثل الشيخ حسن صاحب المعالم، والسيّد محمّد حسين القاضي التبريزي، والشيخ فخر الدين الطريحي، والسيّد علاء الدين كلستانة الإصفهاني، وغيرهم[١]، والسبب في ذلك أنّ الصدوق لم يراعِ الترتيب في تدوين المشيخة.

وتطرح هنا محاولات تفسيريّة في سبب عدم ترتيب الصدوق للمشيخة، لا طبقيّاً ولا ألفبائيّاً ولا أبجديّاً ولا غير ذلك، ويذهب السيّد موسى الزنجاني ـ وهو رأي السيّد السيستاني أيضاً ـ إلى أنّ الصدوق ألّف مشيخته على ترتيب خاصّ يستكشف ذلك من المقارنة بين المشيخة وكتاب من لا يحضره الفقيه، فهو ألّف المشيخة بعد تأليفه كتاب من لا يحضره الفقيه، فحرّر المشيخة على قرار أبواب الفقيه، فأوّل من ذكر روايته في الفقيه ذكره في أوّل المشيخة فمثلاً عليّ بن جعفر مقدّم في المشيخة على إسحاق بن عمّار؛ لأنّ الصدوق بدأ بذكر روايته قبل إسحاق بن عمّار. نعم، إنّ الصدوق أخذ عناوين المشيخة من الحديث السادس والعشرين ولم ندر وجه ذلك، فإنّه إن أخذ العناوين من أوّل الكتاب كان شروع المشيخة من هشام بن سالم، ثمّ عليّ بن جعفر، ثمّ أبي بصير[٢].

والمراد بهذه الفكرة أنّ الصدوق يظهر منه في المقدّمة أنّه أحال طرقه إلى كتب الفهارس، لكنّه عدل بعد الانتهاء من الكتاب ليذكرها فيه، فشرع من أوّله ـ لكنّه لم يشرع في الحقيقة إلا من الحديث السادس والعشرين ـ ثم أخذ بعدّ كلّ راوٍ، ووضع الطريق إليه في المشيخة، وبهذا لم تأتِ المشيخة مرتبةً على أيّ ترتيب إلا ترتيب ذكر أسماء الرواة في متن الفقيه نفسه، ولعلّ ابتداءه بالحديث السادس والعشرين الذي رواه الساباطي كان لكونه أوّل

---

(١) انظر: الطهراني، الذريعة ٤: ٦٨ ـ ٦٩.

(٢) انظر: الزنجاني، كتاب النكاح ١١: ٣٨٩٤ ـ ٣٩٠٦؛ والسيستاني، قبسات من علم الرجال ٢: ٥٨٣ ـ ٥٩٠.

الأحاديث، ولعلّه أضاف بعد ذلك قبله شيئاً ففاته ذكر الطريق في المشيخة. وربما لهذا ـ كما يرى بعض المعاصرين ـ فاته أسماء رواة لم يذكر طريقه إليهم في المشيخة أو كرّرهم فيها بظنّ أنّه لم يذكرهم من قبل[1]، أو لعلّه ـ وهذا الاحتمال عندي أقوى ـ أنّه أضاف على الفقيه بعد أن أنهى المشيخة، جملة روايات متفرّقة هنا وهناك، ففاته إعادة ذكر الطرق.

وعلى أيّة حال فقد أُحصيت هذه العمليّة التي تتضمّن ما اختاره الزنجاني، وتبيّن ترجيحها، رغم وجود بعض الثغرات فيها أيضاً.

يُشار إلى أنّ الصدوق ـ وفقاً لإحصاء المجلسي والنوري وما أُضيف عليه[2] ـ قد فاته ذكر الطرق إلى مائة وواحد وعشرين شخصاً تقريباً، صدّر بهم الأسانيد، الأمر الذي أوقع أكثر من ثلاثمائة رواية في إشكاليّة الإرسال.

بل الأغرب من ذلك أنّه ذكر طرقه لرواة لم يذكرهم في الفقيه، مثل أحمد بن محمّد بن مطهّر وعمر بن أبي زياد، ولهذا قال المجلسي: «الذين ذكرهم في الفهرست [أي في المشيخة] ولم يرو عنهم في هذا الكتاب فيقرب من عشرة»[3]. وهذا يؤكّد ما رجّحناه من القضيّة متصلة أكثر بحصول إضافات وحذف في الكتاب وتعديل في نسخته اللاحقة أو إملائه اللاحق بعد تدوين المشيخة.

كما أنّنا نجد في المشيخة ـ كما أشرنا ـ عناوين متكرّرة تارةً بشكل مستقلّ مثل حريز، وأخرى غير مستقلّ مثل محمّد بن حمران، حيث ذكره مستقلاً تارةً وضمن جميل بن دراج أخرى، وهذا كلّه يؤكّد القضيّة السابقة.

لكنّ التكرار وقع في بعض الأحيان للتنبيه على خصوصيّة، فمثلاً عندما يقول: «وما

---

(١) انظر: قبسات من علم الرجال ٢: ٥٨٧.

(٢) لمزيد اطلاع انظر: نهاية الدراية: ٥٧٠؛ وروضة المتقين ١٤: ٤٥٠؛ وخاتمة مستدرك الوسائل ٥: ٤٩٠ ـ ٤٩٩.

(٣) روضة المتقين ١٤: ٣٤٨.

كان فيه عن حريز بن عبد الله فقد رويته..» ثمّ يقول: «وما كان فيه عن حريز بن عبد الله في الزّكاة فقد رويته..»، فهذا يعني أنّ الطريق الثاني هو طريق خاصّ مغاير للأوّل، كما أنّه قد يروي عن الراوي باسمين أو عنوانين فيذكر له طريقين، مثل زكريا بن مالك الجعفي، فإنّ الصدوق يروي عنه تارةً بعنوان زكريا بن مالك، وأخرى بعنوان زكريا النقاض.

٤.٥. بين مشيخة الصدوق وفهرسته

تقدّم في قسم التراث الرجالي المفقود أنّ الشيخ الصدوق له فهرست، وقد ألمح هو إلى ذلك في مقدّمة الفقيه عندما قال ـ كما نقلنا عنه آنفاً ـ: «وجميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعوّل واليها المرجع، مثل كتاب حريز بن عبد الله السجستاني و.. وغيرها من الأصول والمصنّفات التي طرقي إليها معروفة في فهرس الكتب الّتي روّيتها عن مشايخي وأسلافي رضي الله عنهم».

وقد ذكر الطوسي في ترجمة زيد النرسي وزيد الزرّاد هذا الفهرست حين قال: «لهما أصلان. لم يروهما محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه، وقال في فهرسته: لم يروهما محمّد بن الحسن بن الوليد، وكان يقول: هما موضوعان»[١]. وقال في الاستبصار: «قال أبو جعفر بن بابويه في فهرسته حين ذكر كتاب النوادر استثنى منه ما رواه السياري وقال: لا أعمل به ولا أفتي به لضعفه»[٢].

والسؤال الذي يطرح هنا: هل فهرست الصدوق هو نفسه مشيخته؟

يظهر من التقيّ المجلسي أنّ المراد من الفهرست هو المشيخة، إذ علّق على قول الصدوق : «فهرس الكتب التي رويتها» بقوله: «ذكر الفهرست في آخر الكتاب»[٣]. بل لعلّه يظهر من الحرّ العاملي، لأنّه استدرك على المشيخة بذكر يونس الذي ذكره الشيخ في

---

(١) الفهرست: ١٣٠.

(٢) الاستبصار ١: ٢٣٧.

(٣) روضة المتقين ١: ٣٤٨؛ ولوامع صاحبقراني ١: ١٩٤.

فهرسته نقلاً عن فهرست الصدوق، فأخذه صاحب الوسائل منه وأدرجه في المشيخة[١]، وإن كان هذا ليست فيه دلالة قويّة على ذلك.

وهذا ما يبدو كذلك من السيّد الصدر حيث قال: «الذي يصعب تحصيله على أهل العلم هو حصر أسماء أولئك الذين روى عنهم في الفقيه ولم يذكرهم في الفهرست، فإنّ في الوقوف عليهم فوائد لا تخفى على الخبير»[٢].

والذي يبدو لنا ضعف هذا التفسير ودعوى الاتحاد، وذلك أنّه يوجد عدد كبير ممّن ذكرهم الطوسي والنجاشي في فهرستيهما نقلاً عن فهرست الصدوق، رغم عدم وجودهم في المشيخة، وكذا العكس، بل أسلوب الفهارس مختلف عن أسلوب المشيخات.

وقيل بأنّ ممّن ذكروا في فهرست الصدوق دون مشيخته، جماعة يمكن مراجعتهم في ترجماتهم في فهرستي الطوسي والنجاشي يزيدون عن أربعين رجلاً وهم: أحمد بن النضر الخزاز، وبسطام الزيّات، وحجر بن زائدة، وحمدان بن سليمان، وخالد بن عبد الله، وخلف بن حمّاد، وزكّار بن يحيى، وزيد النرسي، وزيد الزرّاد، وطاهر بن حاتم، وعبد الرحمن بن محمّد العرزمي، وعبد الله بن إبراهيم الغفاري، وعبد الله بن محمّد الحصيني، وعبد الله بن محمّد المزخرف، وعثمان بن عيسى، وعقبة بن خالد، وعليّ بن إبراهيم بن هاشم، وعليّ بن الحسن بن رباط، وعليّ بن الحسين بن موسى بن بابويه، وعليّ بن محمّد بن عليّ بن سعد الأشعري، وعليّ بن معبد، وغالب بن عثمان، وغياث بن كلوب، والفتح بن يزيد، والقاسم بن محمّد الجوهري، ومحمّد بن أبي القاسم الجنابي، ومحمّد بن الحسن بن جمهور، ومحمّد بن عليّ الشلمغاني، ومحمّد بن عليّ الصيرفي، ومحمّد بن عليّ بن عيسى، ومحمّد بن القاسم بن بشار، ومحمّد بن مصبح بن هلقام، ومسعدة بن الفرج، ومسعدة بن اليسع، ومعاذ بن ثابت، وموسى بن جعفر البغدادي، وموسى بن عامر، ويحيى بن عبد

---

(١) انظر: تفصيل وسائل الشيعة ٣٠: ١١٠.

(٢) انظر: نهاية الدراية: ٥٧٠.

الحميد الحماني، ويحيى بن عمران، ويونس بن عبد الرحمن، وأبو خالد القماط، وابن أبي أويس.

لكنّ إثبات أنّ هؤلاء جميعاً ذكروا في الفهرست غير واضح؛ فإنّ غاية بعضهم أنه ذُكر الصدوق في الطريق إليهم وإلى كتبهم، وهذا غير كونهم مذكورين في فهرست الصدوق بالضرورة جميعاً، وإلا لزم وجود فهارس لكلّ من وقع في الطرق إلى الكتب في فهرستي الطوسي والنجاشي! فتأمّل، لكنّ الإنسان يكاد يطمئنّ بكون العديد منهم مذكورين في فهرست الصدوق، وأنّ الطوسي قد أخذهم من الفهرست.

وعلى أيّة حال، فالأرجح التغاير بين الفهرست والمشيخة، والله العالم.

٤ـ٦. شمول المشيخة لما صدّر بعبارة: «روي»، وعدمه

وقع نقاش وتداول في قضيّة أنّه قد لوحظ تصدير الشيخ الصدوق في مجموعة من الموارد (تبلغ المئات) السندَ بعبارة: «وروي عن فلان كذا وكذا»، هل يكون هذا مشمولاً لطريقه إلى فلان في المشيخة أو أنّ طرقه في المشيخة مختصّة بما لو صدّر السند باسمه فقال: (فلان عن الإمام كذا وكذا)؟

وينتج عن ذلك ترتيب الأثر بين كون الحديث مسنداً أو مرسلاً، كما أوضحه المحقّق الكلباسي، ناسباً القول بشمول سند المشيخة له لكلٍّ من التقي المجلسي وصاحب المدارك في سلوكهما في التعامل مع الأخبار التي من هذا النوع، فيما نسب الى الشيخ محمّد ووالده القول الآخر، واختاره بنفسه، فصار الخبر مرسلاً عنده.

وقد علّل الكلباسي ما ذهب إليه بالقول: «الظاهر من قوله: وما كان فيه عن فلان، إنّما هو ما روي بالإسناد، نحو: روى فلان، كما هو الأكثر في الفقيه، ولا يشمل ما نقل روايته نحو: روي [عن] فلان. اللهمّ إلاّ أن يقال: إنّ عبارات القدماء ليست متناسبةَ الحال، فلعلّ الغرض من قوله: وما كان فيه عن فلان، هو مطلق ما كان مصدَّراً بذكر فلان، سواء

كان الرواية عنه على وجه الإسناد إليه أو نقل الرواية عنه»[1].

ويظهر من العاملي حفيد الشهيد الثاني صاحب استقصاء الاعتبار شيء من التحفّظ، حيث قال: «وقد سألت شيخنا المحقّق ميرزا محمد أيّده الله عن دخول مثل هذه الرواية في طريق المشيخة للفقيه من حيث إنّ ظاهر الرواية الإرسال، وظاهر المشيخة أنّ كل ما رواه طريقه إليه كذا، والمتبادر من روايته أن يقول: روى إسحاق ونحو ذلك؟ فأجاب أيّده الله بأنّه محل تأمّل. لكن لم أجد في كتب الوالد قدّس سرّه ما يقتضي التوقّف»[2].

واختلف موقف السيد الخوئي هنا، ففي موضعٍ ذهب إلى الجزم تقريباً بعدم شمول طرق المشيخة لما صدّر بمثل: (روي عن) وأمثالها، من حيث إنّ تعبيرات المشيخة لا تساعد على ذلك[3]. لكنّه في موضع آخر قال: «وربما يتوهّم أنّ هذه الرواية مرسلة؛ لأنّ الصدوق قال: روي عن صفوان الجمال، ولو قال: روى فلان، لكان مسنداً، وصحّة الطريق إنّما تفيد في الروايات المسندة لا المرسلة. ولكنّه توهّم ضعيفٌ جدّاً؛ إذ لا فرق بين التعبيرين؛ فإنّ الصدوق ذكر في المشيخة أنّ كلّ ما كان في هذا الكتاب عن فلان فقد رويته عن فلان، وهذا يصدق على كلّ من التعبيرين، سواء قال: روى فلان أو روي عن فلان»[4].

وقد ذهب الشيخ آصف محسني إلى كونه مجرّد تفنّن في التعبير، وأنّ عبارة المشيخة تشمل الحالات كلّها[5].

والراجح بنظري هو القول بشمول نصّ المشيخة للتعبيرين معاً؛ لأنّ تعبير المشيخة ومتن الفقيه ليس بهذه الدقّة المفرطة، بل غاية نظره إلى من صدّر به السند، والمفروض أنّ

---

(١) انظر: الرسائل الرجاليّة ٤: ٣٠٨ ـ ٣٠٩.

(٢) استقصاء الاعتبار ٦: ١٢٧، وانظر: المصدر نفسه ٧: ١٤٥.

(٣) الخوئي، كتاب الصوم ٢: ٢٠٢ ـ ٢٠٣.

(٤) الخوئي، المعتمد في شرح المناسك ٤: ٣٥١ ـ ٣٥٢.

(٥) انظر: آصف محسني، بحوث في علم الرجال: ٣٩٣.

هذا قد صدّر السند به، ومثل هذه التدقيقات يبعد أن تكون مأخوذة، بل القرينة قامت على ما نقول، وذلك أنّ بعض الرواة لم ينقل عنهم الصدوق في الفقيه إلا بهذه الصيغة، ومع ذلك ذكر لهم طرقاً في المشيخة، ويزيد عددهم عن الخمسين شخصاً، مثل: أحمد بن هلال، وأسماء بنت عميس، وإسماعيل بن مهران، وأيّوب بن أعين، وبشّار بن يسار، وبكّار بن كردم، وجابر بن عبد الله الأنصاري، وجعفر بن عثمان، وجعفر بن محمّد بن يونس، وجويرية بن مسهر، وحارثٍ بيّاع الأنماط، والحسن بن قارن، والحسن بن هارون، وروح بن عبد الرحيم، ورومي بن زرارة، والزهري، وزيد بن عليّ بن الحسين، وسلمة بن تمام، وسليمان بن حفص المروزيّ، وشعيب بن واقد، والصباح بن سيابة، وعائذ الأحمسيّ، وعبد الحميد بن عوّاض، وعبد الملك بن أعين، وعبيد الله الرافقيّ (المرافقي)، وعليّ بن بجيل، وعليّ بن سويد، وعليّ بن غراب، وعمّار بن مروان، وعمر بن أبي شعبة، وعمرو بن قيس الماصر، وعيسى بن أبي منصور، وعيسى بن أعين، وعيسى بن عبد الله الهاشميّ، وعيسى بن يونس، والفضل بن أبي قرّة السمندي، ومصادف، ومصعب بن يزيد الأنصاري، ومعمر بن يحيى، ومنهال القصّاب، وميمون بن مهران، وهاشم الحنّاط، وياسر الخادم، ويحيى بن عبّاد المكيّ، ويحيى بن عبد الله، ويونس بن عمّار، وأبي ثمامة، وأبي الحسن النهدي، وأبي زكريّا الأعور، وأبي سعيد الخدري، وأبي عبد الله الخراسانيّ، وأبي هاشم الجعفري.

وذكر بعض المعاصرين وجهاً إضافيّاً ترجيحياً هنا، لا بأس به لتقوية الاحتمال، وهو أنّنا لو مشينا على الفرضيّة السابقة التي رجّحناها في كيفية تدوين الصدوق لمشيخته، وأنّه سار على أسماء الرواة في كتابه من أوّله إلى آخره، لرأينا أنّ جملة من الرواة عندما ذكرهم، كان أوّل ذكره إيّاهم بهذه الصيغة، ومع ذلك ذكر الطريق إليهم في المشيخة، ووقعوا بحسب الترتيب بشكل يؤكّد أنّه أخذهم من هذا الموضع الذي صدّره بتعبير: روي عن فلان، وذلك مثل: هشام بن الحكم، ومسعدة بن صدقة، وحريز بن عبد الله، والأصبغ بن نباتة، وجابر الأنصاري، وجعفر بن محمّد بن يونس، وهشام الحناط، ويحيى بن أبي

عمران[1].

يُشار أخيراً إلى أنّ العلماء دائماً ما نجد بينهم اختلافات في تقويم الصحّة السنديّة لطرق مشيخة الصدوق وغيرها، وقد قام أخونا الفاضل المتتبّع الشيخ محمّد باقر ملكيان باستقصاء الأنظار فتوصّل إلى أنّ العلامة الحلّي قد صحّح ١٥٥ طريقاً من أصل ما يزيد عن ٣٨٠ طريقاً، بينما صحّح ابن داود ١٤٧ طريقاً، والسيد التفرشي: ١٧٨ طريقاً، والحرّ العاملي ١٨٨ طريقاً، والسيد الخوئي: ٢٣٥ طريقاً، والله العالم.

نكتفي بهذا القدر من التعريف الموجز بمشيخة الصدوق، لننتقل إلى كتابٍ آخر بالغ الأهميّة.

٥. رجال ابن الغضائري

الشيخ أبو الحسين، أحمد بن الحسين بن عبيد الله بن إبراهيم الغضائري البغدادي، المشهور بـ(ابن الغضائري) (ق ٥هـ)، وقد ضبطه العلامة الحلي وياقوت الحموي بالغضاري[2]، وهو مخالف للمشهور، بل مخالف لضبط الحلّي له بالغضائري في خلاصة الأقوال مراراً وتكراراً.

كان معاصراً للشيخين النجاشي والطوسي؛ بل كان زميلاً للنجاشي عند أبيه الحسين بن عبيد الله، صرّح بذلك النجاشي في ترجمة أحمد بن الحسين بن عمر، حيث قال: «.. له كتب لا يُعرف منها إلا النوادر، قرأته أنا وأحمد بن الحسين رحمه الله على أبيه..»[3].

ومن الغريب أنّ النجاشي الذي كانت هكذا علاقته مع ابن الغضائري لم يترجمه في فهرسته، مع أنّه كان مطّلعاً على مصنّفاته! بل اكتفى بذكره وذكر بعض آرائه في طيّات ما كتبه عن الآخرين! ولعلّه سها عنه، بل حتى الشيخ الطوسي لم يترجمه، إلا أنّه ذكره في

(١) انظر: قبسات من علم الرجال ٢: ٥٩٤ ـ ٥٩٥.

(٢) انظر: إيضاح الاشتباه: ١٩؛ ومعجم الأدباء ٢: ٢٠٢.

(٣) رجال النجاشي: ٨٣.

مقدّمة فهرسته مادحاً فهرستيه، وأنّهما من أجود ما كُتب في مجاليهما[(١)].

ولأنّ ابن الغضائري لم يترجَم من قِبل معاصريه، لم تحدَّد سنة مولده ووفاته، إلا أنّه توفّي في العقود الأولى من القرن الخامس الهجري بالتأكيد[(٢)].

أبوه هو الحسين بن عبيد الله الغضائري الواسطي الأسدي البغدادي، المشهور بـ(الغضائري) والمتوفى عام (٤١١هـ)، أحد مشايخ الطوسي[(٣)] والنجاشي[(٤)].

ويبدو أنّه قد تأثر ابن الغضائري بوالده وبمدرسته النقديّة، لكن كان له أساتذة آخرون ـ غير والده ـ مثل ابن عبدون، وابن علالة، وأبي الحسين النصيبي، والحسن بن محمّد بن بندار القمي.

أمّا عن تلامذته، فلم يعرف له تلامذة، ولم ينقل عنه غير النجاشي، وربما لم يكن نقله تلمّذاً منه على يديه؛ لأنّ المفروض أنّهما كانا متقاربين، وربما لوفاته المبكّرة لم يكن له تلامذة أو لم يتصدّ للرواية كما يرى بعض الباحثين[(٥)]، والله العالم.

---

(١) الطوسي، الفهرست: ٢.

(٢) نقل لنا بعض الأعزّة الأفاضل من طلابنا، وهو الأخ الشيخ عبد الهادي الراضي حفظه الله، أنّه شاهد تقريراً تلفزيونيّاً في قناة روسيا اليوم، تمّ التعرّض فيه للوحة قبر ابن الغضائري، وأنّها نُقلت من دربند إلى محج قلعه في داغستان، وأنّ لوحة القبر موجودة، وتمّ تصويرها في هذا التقرير، ومكتوب عليها أنّ هذا هو قبر قاضي القضاة الشيخ أبي الحسن أو أبي الحسين أحمد بن الحسين الغضائري، وذكر التقرير أنّه من شيوخ الشيعة، وهذا ما يفتح على احتمال أنّ ابن الغضائري الذي كان في بغداد، قد انتقل أواخر عمره إلى دربند، وتوفّي هناك، وهذا ما يستدعي ـ في تقديري ـ اهتماماً بهذا التقرير من قبل الجهات المعنيّة، للذهاب إلى تلك المناطق والنظر في مكتباتها ومخطوطاتها والمعلومات المتوفّرة هناك، علّه يتمّ الحصول على شيء يتصل بالغضائريَّين الوالد والابن.

(٣) الطوسي، الرجال: ٤٢٥.

(٤) رجال النجاشي: ٦٩.

(٥) محمّد رضا الجلالي، رجال ابن الغضائري: ١٥، مقدّمة التحقيق.

يشار إلى أنّه يبدو من كلام الدكتور محمّد باقر البهبودي أنّه يريد أن يثير فكرةً لا ندري مدى دقّتها التاريخيّة، حيث يقول بأنّ الطوسي عبّر عن وفاة ابن الغضائري بقوله كما تقدّم: «..واختُرِم هو (رحمه الله)..»، وأنّ هذا التعبير يعطي دلالةً على أنّ الرجل توفي قبل انقضاء العمر الطبيعي للإنسان(١)، ولو لكون هذا التعبير يطلق غالباً على من مات قبل بلوغ سنّ الأربعين، أو على من مات قبل أوانه، ممّا يعني أنّه رحل في مقتبل عمره، ومن هنا فلا يستبعد أن تكون وفاته لحادث وقع عليه نتيجة مواقفه النقديّة(٢).

لكنّ تأكيد مثل هذا الأمر في غاية الصعوبة.

٥. ١. مصنّفات ابن الغضائري المنسوبة إليه

ذكرت مجموعة من المصنّفات لابن الغضائري، وهي:

١ ـ فهرست المصنّفات.

٢ ـ فهرست الأصول

هذا ما نصّ عليه الطوسي في مقدّمة كتاب الفهرست، حيث قال: «أما بعد، فإني لما رأيت جماعةً من شيوخ طائفتنا من أصحاب الحديث، عملوا فهرس كتب أصحابنا وما صنّفوه من التصانيف ورووه من الأصول، ولم أجد أحداً استوفى ذلك ولا ذكر أكثره، بل كلّ منهم كان غرضه أن يذكر ما اختصّ بروايته وأحاطت به خزانته من الكتب، ولم يتعرّض أحدٌ منهم باستيفاء جميعه، إلا ما قصده أبو الحسين أحمد بن الحسين بن عبيد الله رحمه الله، فإنّه عمل كتابين: أحدهما ذكر فيه المصنّفات، والآخر ذكر فيه الأصول، واستوفاهما على مبلغ ما وجده وقدر عليه، غير أنّ هذين الكتابين لم ينسخهما أحدٌ من أصحابنا، واختُرِم هو رحمه الله، وعمد بعض ورثته إلى إهلاك هذين الكتابين وغيرهما من

---

(١) محمد رضا السيستاني، ملحقات وسائل الإنجاب الصناعية: ٥٩٥.

(٢) محمد باقر البهبودي، صحيح الكافي ١: ط ـ ي، (المقدّمة)؛ وانظر حوار حيدر حب الله مع البهبودي، في ملحقات كتاب: نظريّة السنّة في الفكر الإمامي الشيعي: ٧٧٨ ـ ٧٧٩.

الكتب، على ما حكى بعضهم عنه..»[١]، ولم يذكر الطوسي للغضائري غير هذين الكتابين.

يقول الدكتور مجيد معارف ـ تبعاً لمثل المحقّق التستري فيما يبدو ـ: «ومن هذا يُعلم أنّ الشيخ الطوسي لم يقف على كتب الشيخ ابن الغضائري، وظنَّ هلاكها، كما أخبر به. ولم يكن الأمر كذلك؛ لما يظهر من اطّلاع النجاشي عليها وإخباره عنها»[٢]. وسيأتي الحديث عن هذه النقطة.

٣ ـ كتاب الممدوحين: والذي يبدو من تتبّع كتاب العلامة الحلّي أنّ هذا الكتاب كان قد وصله؛ ففي ترجمته لمحمد بن مصادف قال: «.. اختلف قول ابن الغضائري فيه؛ ففي أحد كتابين: إنه ضعيف. وفي الآخر: إنه ثقة..»[٣]، وكذلك ابن داود الحلّي في الترجمة نفسها قال: «(غض)[٤]: ضعيف، ثقة في موضعين»[٥]، إذا فهمنا من هاتين العبارتين وأمثالهما الإشارة إلى كتابين مستقلّين أو في موضوعين: أحدهما في الممدوح والآخر في الضعيف.

٤ ـ كتاب التاريخ، ولا نعرف عنه شيئاً، ويحتمل جداً أنّه أحد الكتب الأخرى؛ لإطلاق عنوان التاريخ على كتب الرجال كما تقدّم، ولعلّه مختلف عن سائر الكتب، وقد ذكره النجاشي في ترجمة أحمد بن محمد بن خالد البرقي، حيث قال: «.. قال أحمد بن الحسين رحمه الله في تاريخه: توفّي أحمد بن أبي عبد الله البرقي في سنة أربع وسبعين ومائتين..»[٦].

---

(١) الطوسي، الفهرست: ٢.

(٢) مجيد معارف، علم الرجال الشيعي، مجلة الاجتهاد والتجديد، العدد ١٩: ٢٠٧؛ والتستري، قاموس الرجال ١: ٤٤١.

(٣) العلامة الحلي، خلاصة الأقوال: ٤٠٤.

(٤) إشارة لابن الغضائري.

(٥) ابن داود الحلي، الرجال: ٢٧٥.

(٦) رجال النجاشي: ٧٧.

والغريب أنّ المحقّق التستري فهم من هذه العبارة أنّ كتاب التاريخ مخصّص وموضوع في وفيّات الرجال[1]، مع أنّ العبارة غير واضحة في دعوى من هذا النوع، فلاحظ.

وأمّا ما ذكره بعض المتأخّرين والمعاصرين، من عود الضمير في كلمة (تاريخه) إلى تاريخ وفاة البرقي أو تاريخ البرقي[2]، فهو غير واضح؛ خاصّة وأنّه لم يذكر شيء قبل هذا السطر حول وفاة البرقي ولا يُتعارف إطلاق مثل هذا التعبير في هذا المعنى، فلو قال: وقع كلام في تاريخ وفاة البرقي، وقال الغضائري في تاريخه كذا وكذا، لصحّ، لكنّه مفقودٌ هنا، وإن كان احتمال عوُد الضمير إلى البرقي لا إلى تاريخ وفاته ليس بعيداً جداً، بحيث تكون الجملة على الشكل التالي: وقال أحمد بن الحسين في كلامه عن تاريخ البرقي وترجمته له: كذا وكذا.

٥ ـ الرسالة

قال الكلباسي: «إنّه قال في الخلاصة في ترجمة سُليم بن قيس الهلالي: وقال ابن الغضائري.. وساق المقال. وقيل في الحاشية: إنّه من عبارته في رسالته المنسوبة إليه. فهذه الرسالة تزيد على الكتب الأربعة المُتقدّمة، بل على الكتب الخمسة بزيادة كتاب التاريخ»[3].

لكنّ التثبّت من أمر هذه الرسالة بمثل هذه العبارة المتأخّرة، فضلاً عن إثبات مغايرتها لسائر الكتب، غير واضح.

٦ ـ كتاب الضعفاء: وهو الواصل إلينا من هذه الكتب[4].

ويُحسب ابن الغضائري ـ تبعاً لأبيه ـ على مدرسة النقد الرجاليّة، والقارئ لكتاب الضعفاء يتحسّس النَّفَس النقدي الذي يمارسه في جرح رواة الحديث، فكأنّ ابن

---

(١) انظر: قاموس الرجال ١: ٤٤١ ـ ٤٤٢.

(٢) انظر: الطهراني، الذريعة ٤: ٢٨٥؛ وحميد البغدادي، تقييمات ابن الغضائري: ٧٥ ـ ٧٦.

(٣) الكلباسي، الرسائل الرجاليّة ٢: ٤٣٧.

(٤) للاطلاع أكثر، راجع: الكلباسي، سماء المقال ١: ٩؛ والتستري، قاموس الرجال ١: ٤٤١.

الغضائري كان يعتقد أنّ المناهج السائدة في قبول رواة الحديث لا تتناسب وحجم الدسّ والتزوير الذي مُورس على الروايات.

والمتحصّل أنّ ما ثبتت نسبته لابن الغضائري هو فهرستيه مع كتاب الضعفاء (وسيأتي الحديث عنه)، والباقي مختلف الاحتمال قوّةً وضعفاً.

٥ـ٢. من هو مؤلّف كتاب الضعفاء؟ تحقيق حال النسبة

المُراجع للمصادر الرجاليّة يجد اتفاقاً بين علماء الرجال على أصل وجود كتاب الضعفاء؛ ولكنّ البحث جرى بينهم في مؤلّف هذا الكتاب، فهل هو للغضائري الحسين بن عبيد الله، أو لابنه أحمد؟

وقد انقسم الباحثون في ذلك إلى فريقين:

الفريق الأوّل: وهم القائلون بأنّ الكتاب للأب، أعني الحسين بن عبيد الله، ومن أبرزهم: الشهيد الثاني (٩٦٦هـ) في إجازته للشيخ حسين بن عبد الصمد (٩٨٤هـ) ـ والد الشيخ البهائي ـ[١]، والمحقق الأردبيلي (٩٩٣هـ)[٢]، والمحقق النراقي (١٢٤٤هـ)[٣]، ونظام الدين الساوجي على ما نقله عنه الكلباسي في هامش سماء المقال[٤]، وغيرهم.

ويظهر أنّ الدليل العمدة الذي يستدلّ به هذا الفريق هنا هو:

أ ـ ما نقل عن الشهيد الثاني، من الاستناد إلى نصّ العلامة الحلّي في ترجمة سهل بن زياد الآدمي، حيث قال الحلّي: «وقد كاتب أبا محمد العسكري عليه السلام على يد محمد بن عبد الحميد العطار في المنتصف من شهر ربيع الآخر سنة خمس وخمسين ومائتين. ذكر ذلك أحمد بن علي بن نوح وأحمد بن الحسين رحمهما الله. وقال ابن الغضائري: إنّه كان

---

(١) المجلسي، بحار الأنوار ١٠٥: ١٥٩.

(٢) أحمد الأردبيلي، مجمع الفائدة والبرهان ٨: ٤٥٥.

(٣) النراقي، عوائد الأيام: ٨٥٣.

(٤) الكلباسي، سماء المقال ١: ١٧، الهامش رقم ٤.

ضعيفاً»[١]. وقد علّق الشهيد الثاني هنا بأنّ عطف ابن الغضائري على أحمد بن الحسين يدلّ على أنه غيره[٢].

ويمكن النقاش بما ذكره غير واحد من أنّ النصّ الذي ينتهي إلى جملة «ذكر ذلك أحمد بن علي بن نوح وأحمد بن الحسين رحمهما الله»، هو نصّ النجاشي نقله العلامة الحلي[٣]، ولما انتهى من نقل كلام النجاشي أخذ بنقل كلام ابن الغضائري، على عادته في النقل، بل قد صرّح هو بذلك مطلع نقله لهذا النصّ[٤].

ب ـ ما ذكره الكلباسي معتبراً أنّه ضعيف دون بيان وجه الضعف، من أنّ اشتهار الوالد، وذكره في خلاصة العلامة الحلي بترجمة خاصّة دون الولد، ممّا يُفضي إلى قناعة بأنّ كلمة (ابن الغضائري) تنصرف إلى المشهور وهو الوالد[٥].

ولكنّه غير واضح أيضاً، بل إنّ اشتهار الوالد مبرّرٌ كافٍ لنسبة الولد إليه، ولو بنحو كون هذا احتمالاً، فعندما يقال: ابن الغضائري، فمن الممكن أن يكون هذا تكريساً لشهرة الوالد؛ لنسبة الولد إليه بتعبير (ابن)، فكأنّه يقال: إنّه ابن ذاك الغضائري المعروف، فلا يوجد تنافٍ بين شهرة الوالد وانتساب تعبير ابن الغضائري للولد حتى يكون هذا قرينة، ويكفي هذا احتمالاً لرفع هذه القرينة.

الفريق الثاني: وهم القائلون بأنّ الكتاب للابن، وهو أحمد بن الحسين، وهذا التوجّه هو الأشهر بين علماء الرجال، كما عبّر عن ذلك أبو الهدى الكلباسي[٦].

ومن رموز هذا الفريق: السيد أحمد بن طاوس (٦٧٣هـ)[٧]، وابن داود الحلي

(١) خلاصة الأقوال: ٣٥٧.

(٢) نقل عنه ذلك التستري في قاموس الرجال ١: ٢٢.

(٣) انظر: رجال النجاشي: ١٨٥.

(٤) انظر: سماء المقال ١: ٢٢؛ وقاموس الرجال ١: ٣٢؛ وكليات في علم الرجال: ٨٤ ـ ٨٥.

(٥) سماء المقال ١: ٢٢.

(٦) المصدر نفسه ١: ١٤.

(٧) التحرير الطاووسي: ٥.

(٧٠٧هـ)[١]، والعلامة الحلي (٧٢٦هـ)[٢]، والسيد محمد العاملي صاحب المدارك (١٠٠٩هـ)[٣]، والشيخ البهائي (١٠٣٠هـ)[٤]، والسيد محمد سبط الشهيد الثاني (١٠٣٠هـ)[٥]، والعلامة القهبائي (ق ١١هـ)[٦]، والمولى محمد الأردبيلي (ق ١٢هـ)[٧]، والعلامة المجلسي (١١١١هـ) رغم ما قد يبدو من تردّد في عبارته[٨]، والسيد محمد مهدي بحر العلوم (١٢١٢هـ)[٩]، وغيرهم.

ويستند هذا الفريق إلى عدّة أمور، أبرزها:

١ ـ ما ذكره الكلباسي وغيره من أنّه لما لم يُذكر في كتب أصحابنا كتاب الرجال لوالده، تعيّن أنّ صاحب التصنيف هو الولد، وغيره متفق على عدمه[١٠].

٢ ـ تصريح السيد أحمد بن طاوس رحمه الله، في خطبة كتابه:من أنّي «عزمت على أن أجمع في كتابي هذا أسماء الرجال المصنّفين وغيرهم، ممن قيل فيه مدح أو قدح، وقد أُلم (أتمّ) بغير ذلك من كتب خمسة: كتاب الرجال لشيخنا أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي رضي الله عنه. وكتاب فهرست المصنّفين له. وكتاب اختيار الرجال من كتاب الكشي ـ أبي عمرو محمد بن عبد العزيز ـ له. وكتاب أبي الحسين أحمد بن العباس النجاشي الأسدي. وكتاب أبي الحسين أحمد بن الحسين بن عبيد الله الغضائري في ذكر الضعفاء خاصّة ـ

(١) ابن داود الحلي، كتاب الرجال: ٢٠٨.
(٢) العلامة الحلي، خلاصة الأقوال: ٥٠.
(٣) محمد العاملي، مدارك الأحكام ٣: ٢٥٩.
(٤) البهائي، الحبل المتين: ١٨٣.
(٥) استقصاء الاعتبار ١: ٨٦.
(٦) القهبائي، مجمع الرجال ١: ١١.
(٧) الأردبيلي، جامع الرواة ١: ٤٨.
(٨) المجلسي، بحار الأنوار ١: ٢٢، ٤١.
(٩) بحر العلوم، الفوائد الرجاليّة ٤: ١٥٣.
(١٠) الكلباسي، سماء المقال ١: ١٨؛ وانظر: الرواشح السماويّة: ١٨١.

رحمهم الله تعالى جميعاً ـ»[١]. بل نجده يقول في ترجمة عمر أخو عذافر ما نصّه: «أقول: إنّ هذا حديث غير ثابت؛ لأنّ أبا الحسين بن الغضائري قال..»[٢].

٣ ـ نصّ العلامة الحلي في ترجمة إسماعيل بن مهران: «وقال الشيخ أبو الحسين أحمد بن الحسين بن عبيد الله الغضائري رحمه الله..»[٣]، وعلّق الكلباسي هنا بالقول: «الظاهر من إطلاق ابن الغضائري في سائر كلماته هو المصرّح به في هذا المقام»[٤].

ولكنّ هذا لا يشكّل إلا قرينة ضعيفة غير قويّة.

وهكذا نجد العلامة الحلي يقول في ترجمة أحمد بن علي الخضيب: «قال ابن الغضائري: حدّثني أبي أنه كان في مذهبه ارتفاع..»[٥]. ومن الواضح أنّ الابن هنا لابدّ من فرضه أحمد بن الحسين؛ لأنّ والد الحسين ـ وهو عبيد الله ـ لم يذكر في الرجال أصلاً[٦].

٤ ـ إنّ الطوسي ذكر للولد كتابين في الرجال فيما لم يذكر الوالد بأنّ له أيّ مصنّف في علم الرجال، ومن ثم فيترجّح أن يكون صاحب الكتاب هنا هو الولد[٧].

٥ ـ ما سيأتي قريباً، من أنّ هناك مواضع عديدة ينقل فيها النجاشي عن أحمد، ووجدناها في كتاب الضعفاء الموجود بين أيدينا ولو أحياناً مع بعض الاختلاف، وهذا تأكيد على أنّ صاحب الرجال هو الابن وليس الأب[٨]. مضافاً إلى نقل الكتاب عن والده في ترجمة أبي العباس الرازي، وهو لا يحتمل في حقّ الحسين هنا، بل يحتمل في حقّ أحمد،

---

(١) التحرير الطاووسي: ٤ ـ ٥؛ وانظر: السبحاني، كليات في علم الرجال: ٨٦ ـ ٨٧.

(٢) التحرير الطاووسي: ٤١٩.

(٣) خلاصة الأقوال: ٥٥.

(٤) سماء المقال ١: ٢٠؛ وانظر: استقصاء الاعتبار ١: ٨٦.

(٥) خلاصة الأقوال: ٣٢٢.

(٦) انظر: استقصاء الاعتبار ١: ٨٧ ـ ٨٨.

(٧) انظر: المصدر نفسه ١: ٨٧.

(٨) انظر: السبحاني، كلّيات في علم الرجال: ٨٧.

وهذه قرينة سيأتي التوقّف عندها لاحقاً، فانتظر.

والنتيجة: إنّ أقوى الاحتمالات هو كون هذا الكتاب للابن، أي لأحمد بن الحسين بن عبيد الله الغضائري، والله العالم.

٣ـ ٥ـ تقويم الغضائري من حيث الوثاقة وعدمها

بعد الفراغ عن كون صاحب الكتاب هو أحمد بن الحسين، لابد من النظر في حال هذا الرجل، لكن لأنّه حصل تردّد في صاحب الكتاب واختلاف فلا بأس بذكر حال الرجلين معاً من حيث الوثاقة وعدمها بالمعنى العام للكلمة.

١ ـ أمّا الغضائري الأب، وهو الحسين بن عبيد الله الغضائري (٤١١هـ)، فقد ذكروا أنّه ثقة؛ لتوليفة معطيات متعاضدة، فهو من مشايخ الإجازة الكبار، ومن مشايخ النجاشي الذين وقعوا كثيراً في طرقه بما يزيد عن مائة وخمسين طريقاً، وقد ترحّم عليه أكثر من مرّة، بل قد يظهر منه تقويم الرواة أحياناً على أساس قوله، كما في ترجمة السياري، ومحمد بن أحمد بن داود، ويعتمد عليه في توصيف حال بعض الكتب أحياناً كما في ترجمة أحمد بن محمّد بن عمار، والفضل بن عبد الرحمن، أو في معلومات أَخَر عن الرواة، كما في ترجمة أحمد بن محمّد بن معلى، وسعد بن عبد الله الأشعري، وصدقة بن بندار، وابن الأنباري، وعبد العظيم الحسني، والشيخ الصدوق، وعباد العصفري، ومعاوية بن حكيم، وعمارة بن زيد الهمداني، ومحمد بن مسعود العياشي، فراجع. وقد وصفه الطوسي بأنّه عارف بالرجال كثير السماع له تصانيف كثيرة[1]، مضافاً إلى وقوعه في عشرات الطرق التي ذكرها الطوسي في الفهرست، وهو من المشاهير الذين لم يُطعن عليهم، مضافاً إلى توثيق المتأخّرين له، وزمانهم لا يفصل عن زمانه كثيراً تماماً كزمان رواة القرن الثاني في بعده عن زمان النجاشي والطوسي، إلى جانب طبيعة التوصيفات الموجودة له في كلمات الذهبي وابن حجر فهي

(١) رجال الطوسي: ٤٢٥.

تدلّ على شهرة علوّ مقامه.

قال الذهبي: «الغضائري شيخ الشيعة وعالمهم، أبو عبد الله، الحسين بن عبيد الله بن إبراهيم، البغدادي الغضائري. يوصف بزهد وورع وسعة علم. يقال: كان أحفظ الشيعة لحديث أهل البيت غثه وسمينه. روى عنه: أبو جعفر الطوسي، وابن النجاشي الرافضيان. وهو يروي عن أبي بكر الجعابي، وسهل بن أحمد الديباجي، وأبي المفضل الشيباني. قال الطوسي تلميذه: خدم العلم، وطلبه لله، وكان حكمه أنفذ من حكم الملوك.. قلت: هو من طبقة الشيخ المفيد في الجلالة عند الإماميّة، يفتخرون بهما، ويخضعون لعلمهما حقّه وباطله»[١]. وقريب منه ما ذكره ابن حجر في لسان الميزان[٢].

ولعلّ ما نقله الذهبي عن الطوسي كان موجوداً في نسخة الفهرست التي وصلت للذهبي وابن حجر؛ وذلك أنّ الطوسي في كتاب الرجال يصرّح بأنّ للحسين تصانيف كثيرة ذكرناها في الفهرست[٣]، مع أنّه لم يترجمه في الفهرست الموجود بين أيدينا اليوم، وهو ما يفتح على احتمال أنّه حصل سقط في نُسخ الفهرست، ولعلّ النسخة الواصلة للذهبي وابن حجر، فيها هذه الترجمة، وهناك ذكر الطوسي ذلك.

وهذا ما يحثنا على توجيه دعوة للباحثين لبذل الجهود في تدوين مستدركات كلمات أعلام الإماميّة في القرون الهجرية الأولى خاصّةً في مجالَي: الحديث والرجال، من خلال كتب المتأخّرين من الشيعة والسنّة معاً، فهو نافع جداً، فابن حجر نقل الكثير من الكلام عن الرجاليّين المتقدّمين من الشيعة، وجمع كلماته ـ بوصفه مستدركاً لهم ـ نافعٌ.

وعليه، فالأرجح توثيقهم للغضائري الأب.

ومع ذلك يظهر من المحقّق الأردبيلي ـ بعد اعتباره الغضائريَّ هو الحسين بن عبيد الله ـ

(١) سير أعلام النبلاء ١٧: ٣٢٨ ـ ٣٢٩.

(٢) انظر: لسان الميزان ٢: ٢٨٨ ـ ٢٨٩، ٢٩٧.

(٣) رجال الطوسي: ٤٢٥.

أنّه مجهول لم يثبت توثيقه[١]. ولعلّه حصل سقط، فقصد ابنَه، وليس هو، والله العالم.

٢ ـ وأمّا الغضائريّ الابن، وهو أحمد بن الحسين بن عبيد الله، الذي يترجّح أنّه صاحب كتاب الضعفاء، فقد وقع أمره مشكلاً، فهل ثبتت وثاقته أو لا؟

وقد تمّ ترجيح وثاقته على الأسس التالية التي تطرح بوصفها توليفة قرائنيّة:

أوّلاً: إنّ نص الطوسي في مقدّمة الفهرست واضح في بيان قيمة الكتابين اللذين تركهما ابن الغضائري، ولم يعلّق الطوسي هنا إطلاقاً، مع أنّه لو كان الرجل محلّ غمزٍ لكان من المناسب التعليق هنا؛ لتبرير تصنيف الطوسي لفهرسته فيما بعد، فذكر الكتابين ـ في مقام الثناء ـ دون أيّ تعليقٍ يتّصل بحال الرجل ومعلوماته ودقّته ووثاقته في سياقٍ من هذا النوع، يوحي بقوّة في أنّه يراه ثقةً أو على الأقلّ لا يرى فيه عيباً يوجب توهيناً، مع كونه ملازماً له في الدراسة بمعنى من المعاني ويعرفه عن قُرب، بل لعلّ عبارة الطوسي توحي بأنّه لو كان الكتابان موجودين لما تصدّى هو لكتابة فهرسته.

ثانياً: ترحّم أمثال الطوسي والنجاشي مكرّراً عليه في مواضع عدّة من كتبهم، كما في نصّ الطوسي في مقدّمة الفهرست نفسه كما نقلناه مراراً.

ثالثاً: اعتماد الشيخ النجاشي عليه في مواضع عدّة من كتابه في ذكر معلومات تتصل بالراوي، وحتى بحاله من حيث الوثاقة والعدالة أحياناً، مما يشي بأنّ أحمد بن الحسين الغضائري كان من مصادر النجاشي في تأليف فهرسته، ، كما في ترجمة الحسين بن أبي العلاء، والحسين بن محمّد الأزدي، وأحمد بن محمّد بن خالد البرقي، وأحمد بن الحسين بن عمر، وبريد بن معاوية، وجعفر بن عبد الله، وجعفر بن أحمد بن أيوب السمرقندي، وجعفر بن محمّد بن مالك، وحبيب بن أوس الطائي، وحماد بن عيسى، وخالد بن يحيى بن خالد، وخيبري بن علي الطحان، وصالح الديلمي، وعلي بن الحسن بن علي بن فضال، ومحمد بن عبد الله بن جعفر الحميري، وأبي الشداخ، فراجع هذه الترجمات يتضح لك

---

(١) انظر: مجمع الفائدة والبرهان ٨: ٤٥٥.

الأمر.

وقد كان النجاشي ينقل عنه تارةً بعبارة: قال أحمد بن الحسين، وأخرى بعبارة: ذكر أحمد بن الحسين، مما يوحي ـ كما فهم بعض المعاصرين[١] ـ بأنّه تارةً ينقل عنه شفاهاً وأخرى عن كتابه.

ولابدّ لنا أن نشير هنا إلى أنّ النجاشي لديه علاقة شخصيّة مباشرة مع ابن الغضائري، حيث يذكر في ترجمة علي بن محمد بن شيران الأبلي بعد أن يوثّقه فيقول: «كنّا نجتمع معه عند أحمد بن الحسين»[٢].

رابعاً: توثيق المتأخّرين له واعتماد الكثيرين على آرائه، خاصّة الشخصيّات الثلاث التي يعود لها الفضل في نشر كتابه وإعادة إحيائه في الأمّة، عنيت: أحمد بن طاوس، وتلميذيه: العلامة وابن داود الحلّيّين، وهم قريبون زماناً منه نسبيّاً، حتى أنّ الشيخ أبا الهدى الكلباسي (١٣٥٦هـ) قال: «لا يبعد أن يكون أعلم من النجاشي»[٣].

خامساً: ما ذهب إليه بعضهم، من القول بكونه شيخاً من مشايخ النجاشي[٤]، والمفروض أنّ مشايخه ثقات أو قريبون من الوثاقة.

ولعلّ المستند في هذا:

أ ـ عبارة النجاشي المتقدّمة في ترجمة الأبلي، وهي غير مقنعة هنا؛ لأنّ مجرّد الاجتماع في دار ابن الغضائري لا يدلّ على كونه شيخاً للنجاشي، خاصّة وأنّ هذه الدار قد تكون دار والده، الذي هو شيخ النجاشي، فتصبح بيتاً يجتمع فيه أهل العلم حتى بعد وفاة الشيخ

---

(١) الجلالي، رجال ابن الغضائري: ١٢، مقدّمة التحقيق.

(٢) رجال النجاشي: ٢٦٩.

(٣) الكلباسي، سماء المقال ١: ٢٩؛ ولمزيد اطلاع انظر: استقصاء الاعتبار ١: ٨٨، و ٤: ٣٧٠ ـ ٣٧١.

(٤) انظر: النوري، خاتمة المستدرك ٣: ١٥٦؛ والخوئي، معجم رجال الحديث ٢: ١٠٥؛ والداوري، أصول علم الرجال: ٤٥٧؛ والسبحاني، كلّيات في علم الرجال: ٢٨٦.

الوالد، ما دام الابن سائراً في هذا الطريق.

ب ـ نقل النجاشي عنه في مواضع عديدة من كتابه، خاصّة بعبارة: قال، التي توحي بالأخذ عنه مباشرةً، وتعطي معنى التلمّذ.

ولكنّ هذا الفهم غير واضح عندي، خاصّة وأنّه لم يذكره النجاشي أبداً بعبارة شيخنا أو قرأت عليه أو نحو ذلك؛ بل لعلّه من الممكن الأخذ من الكتاب واستخدام هذا التعبير، ونقل القرين عن القرين[1] ممكن ولو شفاهاً، عندما نأخذ بعين الاعتبار احتمال أن يكون النجاشي توفّي بعد ابن الغضائري.

لكنّ الإنصاف أن احتماليّة تلمّذه ليست بتلك البعيدة جداً، بل إنّ نكتة توثيق مشايخ النجاشي في أنّه لا يروي عن ضعيف، والمفروض أنّه نقل عنه في هذا الكتاب منقولات ومرويّات، بناء على أنّ بناء النجاشي على التحرّز عن مطلق النقل المباشر لا خصوص نقل الروايات الشريفة.

هذا كلّه، مضافاً إلى عدم وجود طعن فيه بين المتقدّمين، ووقوعه في العديد من الأسانيد والطرق.

هذه هي التوليفة التي تقدّم ـ أو يمكن تقديمها ـ لتوثيق أحمد بن الحسين، ويبدو أنّها لم تكن مقنعة للعلامة المجلسي الذي قال: «.. رجال ابن الغضائري، وهو إن كان الحسين،

---

(١) ويدلّ على تقارنهما وزمالتهما أنّهما درسا معاً عند الحسين بن عبيد الله الغضائري، كما ينصّ النجاشي على ذلك، في ترجمة أحمد بن الحسين بن عمر بن يزيد الصيقل، حيث يقول: «له كتبٌ لا يُعرف منها إلا النوادر، قرأتُه أنا وأحمد بن الحسين رحمه الله على أبيه»، فراجع: رجال النجاشي: ٨٣. وكذلك درسهما معاً عند أحمد بن عبد الواحد كما جاء في ترجمة ابن فضال من رجال النجاشي: ٢٥٨ ـ ٢٥٩، حيث قال: «قرأ أحمد بن الحسين كتاب الصلاة، والزكاة، ومناسك الحجّ، والصيام، والطلاق، والنكاح، والزهد، والجنائز، والمواعظ، والوصايا، والفرائض، والمتعة، والرجال على أحمد بن عبد الواحد، في مدّةٍ سمعتها معه»، وإن كان التعبيرُ الأخير ليس بذاك الوضوح.

فهو من أجلّة الثقات، وإن كان أحمد ـ كما هو الظاهر ـ فلا أعتمد عليه كثيراً، وعلى أيّ حال، فالاعتماد على هذا الكتاب يوجب ردّ أكثر أخبار الكتب المشهورة»[١]. والظاهر أنّه تبع التقي المجلسي الأوّل في توصيفه ابن الغضائري بأنّه المجهول حاله وشخصه[٢]. وإن احتمل أنّ نظر المجلسي الثاني إلى طبيعة مواقف الغضائري لا وثاقته في نفسه، وسيأتي بحثه.

٤.٥. نسبة الكتاب إلى صاحبه

المتتبّع لفهرست الشيخ النجاشي سيجد ـ وفق رأي المحقّق التستري وآخرين ـ نقلاً لآراء أحمد بن الحسين الغضائري، وأنّ النجاشي قد اتخذ في نقله طريقين:

الطريق الأول: طريق المشافهة؛ فالعلاقة بين الرجلين ـ كما بيّنا سابقاً ـ مكّنت النجاشي من سماع بعض آراء زميله ابن الغضائري، فنقلها عنه في كتاب الفهرست.

ولعلّ ما يعبّر عن هذا النقل الشفوي عند النجاشي هو ـ على ما قيل ـ قوله أحياناً: «قال أحمد بن الحسين»، وذلك كما في ترجمته لأحمد بن الحسين بن الصيقل، حيث قال: «..قال أحمد بن الحسين رحمه الله: له كتاب في الإمامة ..»[٣].

الطريق الثاني: الذي اتخذه النجاشي لنقل آراء ابن الغضائري كان عبر كتابه، وقد عبّر عن ذلك ـ على ما قيل ـ بقوله أحياناً: «ذكره أحمد بن الحسين»؛ كما في ترجمة (أبو الشدّاخ)، حيث قال: «ذكر أحمد بن الحسين رحمه الله أنه وقع إليه كتاب الإمامة..»[٤].

---

(١) بحار الأنوار ١: ٤١، وفي التحفّظ على وثاقته انظر أيضاً: حاوي الأقوال ١: ١١٥؛ وعدّة الرجال ١: ٤١٩، وقد نسب الشيخ سبط الشهيد الثاني القول بجهالة ابن الغضائري إلى (جماعة من مشايخنا)، فانظر: استقصاء الاعتبار ٥: ٢٨٦.

(٢) روضة المتقين ١: ٩٥.

(٣) رجال النجاشي: ٨٣.

(٤) المصدر نفسه: ٤٥٩؛ وللتفصيل أكثر، راجع: التستري، قاموس الرجال ١: ٤٤١.

ويرى الدكتور محمد باقر البهبودي أنّ مشروع التضعيف لأحمد بن الحسين الغضائري ـ الذي كان بإشراف والده الحسين ـ هذا المشروع كان بمعونة النجاشي، وأنّ مسودات الكتاب كانت عنده؛ فمن الطبيعي على هذا أن ينقل النجاشي عن ابن الغضائري آراءه في تضعيف رواة الحديث[١].

وبصرف النظر عن مدى دقّة هذه التكهّنات أو التمييزات، لكن من كلّ ما مرّ يظهر أنّ كتاب الضعفاء أو آراء ابن الغضائري الرجالية يفترض أنّها كانت متوفّرةً عند الشيخ النجاشي في القرن الخامس الهجري.

لكنّ المفاجأة أنّه بعد هذا القرن لا يظهر للكتاب أيّ أثرٍ أو ذكر في الأوساط العلميّة، فربما ضاع الكتاب؛ لأنّ مؤلّفه مات في مقتبل عمره ولم يتسنّ له نقل الكتاب إلى طلابه ليرووه عنه، خاصّة وأنّنا لا نجد أحداً غير النجاشي نقل عنه، وكأنّه لم يكن له طلاب يتلمّذون على يديه، وقد ظلّ هذا الاستتار للكتاب سارياً إلى القرن السابع الهجري، حيث نجده يظهر مرّةً أخرى على يد السيد أحمد بن طاوس الحلي في كتابه (حلّ الإشكال في معرفة الرجال)، ليتتالى حضور الكتاب بعده بشكل كثيف، ويصرّح ابن طاوس أنّه لا طريق له إلى كتاب ابن الغضائري[٢]؛ وهذا ما جعل أمثال السيد الخوئي يشكّكون في مصداقيّة النسخة التي أدرجها ابن طاوس في كتابه هذا[٣]. ولولا هذا الإدراج من قِبل ابن طاوس لكتاب الضعفاء؛ لانحصر الطريق في التعرّف على آراء ابن الغضائري بما نقله لنا النجاشي في كتابه تقريباً.

ثم إنّ أوّل من استفاد من كتاب الضعفاء الذي أدرجه أحمد بن طاوس كان تلميذيه:

---

(١) البهبودي، معرفة الحديث وتاريخ نشره وتدوينه وثقافته عند الشيعة الإمامية: ١١٢؛ وانظر: حوار مع محمد باقر البهبودي في ملحقات كتاب نظرية السنّة في الفكر الإمامي الشيعي التكوّن والصيرورة: ٧٧٨.

(٢) انظر: التحرير الطاووسي: ٥.

(٣) انظر: معجم رجال الحديث ١: ٤٢.

ابن داود الحلي (٧٠٧هـ) والعلامة الحلي (٧٢٦هـ)، حيث عُدّ كتاب الضعفاء من مصادر كتابيهما؛ فها هو ابن داود يصرّح في مقدّمة كتابه بذلك[1]، وبتتبّع كتاب العلامة الحلي يظهر ذلك جلياً أيضاً.

إذن أين تكمن المشكلة المركزيّة؟

تكمن في أنّ الكتاب الذي بين أيدينا وأيضاً ما كان بأيدي ابن طاوس ومن بعده، لا تُعلم نسبته لابن الغضائري. وهذه القضيّة يبدو أنّ أوّل من أثارها هو الآغا بزرك الطهراني (١٣٨٩هـ)، حيث قال ـ وننقل نصّه لأهميته الفائقة ـ: «الأصل (كتاب الضعفاء) وتاريخ بدو ظهوره، فقد ظهر لنا بعد التتبّع أنّ أوّل من وجده هو السيّد جمال الدين أبو الفضائل أحمد بن طاوس الحسيني الحلي (المتوفى ٦٧٣)، فأدرجه السيّد موزّعاً له في كتابه حلّ الإشكال.. قال السيد في أوّل كتابه ـ بعد ذكر الخمسة بهذا الترتيب ـ: ولي بالجميع روايات متصلة عدا كتاب ابن الغضائري. فيظهر منه أنّه لم يروه عن أحد، وإنما وجده منسوباً إليه، ولم يجد السيّد كتاباً آخر للممدوحين منسوباً إلى ابن الغضائري، وإلا لكان يدرجه أيضاً ولم يقتصر على الضعفاء، ثم تبع السيد في ذلك تلميذاه العلامة الحلي (المتوفى ٧٢٦) في الخلاصة، وابن داود في رجاله للمؤلّف في ٧٠٧، فأوردا في كتابيهما عين ما أدرجه أستاذهما السيد ابن طاوس في حلّ الإشكال، وصرّح ابن داود عند ترجمة أستاذه المذكور بأنّ أكثر فوائد هذا الكتاب ونكته من إشارات هذا الأستاذ وتحقيقاته، ثم إنّ المتأخّرين عن العلامة وابن داود كلّهم ينقلون عنهما؛ لأنّ نسخة الضعفاء، التي وجدها السيد ابن طاوس قد انقطع خبرها عن المتأخّرين عنه، ولم يبق من الكتاب المنسوب إلى ابن الغضائري إلا ما وزّعه السيد ابن طاوس في كتابه حلّ الإشكال، ولولاه لما بقي منه أثر، ولم يكن إدراجه فيه من السيّد لأجل اعتباره عنده، بل ليكون الناظر في كتابه على بصيرة، ويطّلع على جميع ما قيل أو يقال في حقّ الرجل حقاً أو باطلاً؛ ليصير مغرماً بالتتبّع

---

(١) ابن داود، كتاب الرجال: ٢٤.

والاستلام عن حقيقة الأمر، فلم يدرجه السيّد إلا بعد الإيماء إلى شأنه أوّلاً بحسب الترتيب الذكري، فأخّره عن الجميع، ثم تصريحه بأنّها ليست من مرويّاته، بل وجده منسوباً إلى ابن الغضائري، فتبرّأ من عهدته بصحّة النسبة إليه، ولم يكتف بذلك أيضاً، بل أسّس في أوّل الكتاب ضابطة كليّة.. وعنونها بقوله: (قاعدة كلية في الجرح والتعديل لا يستغنى عنها في الباب) وحاصلها السكون إلى قول المادح مع عدم المعارض راجح، وأما السكون إلى قول الجارح ولو كان بدون معارض فهو مرجوح.. ومراده أنّ ما يوجد من القدح في كتاب الضعفاء لا أثر له، ولا يحصل الاطمينان به على تقديري وجود المعارض معه وعدمه.. وبالجملة فكتاب حلّ الإشكال المدرج فيه كتاب الضعفاء، كان موجوداً بخطّ مؤلّفه السيد ابن طاوس إلى سنة نيف وألف، فكان أولاً عند الشهيد الثاني، كما ذكره في إجازته للشيخ حسين بن عبد الصمد، وبعده انتقل إلى ولده صاحب المعالم، فاستخرج منه كتابه الموسوم بالتحرير الطاووسي.. ثم حصلت تلك النسخة بعينها عند المولى عبد الله التستري (المتوفّى بأصفهان سنة ١٠٢١)، وكانت مخرقة مشرفة على التلف، فاستخرج منها خصوص عبارات كتاب الضعفاء، المنسوب إلى ابن الغضائري، مرتّباً على الحروف، وذكر في أوله سبب استخراجه فقط، ثم وزّع تلميذه المولى عناية الله القهبائي تمام ما استخرجه المولى عبد الله المذكور في كتابه مجمع الرجال.. وبعد عصر الشيخ والنجاشي لم نجد نسبة كتاب الضعفاء أو غيره لابن الغضائري إلى عصر السيد ابن طاوس، فتبين أن ابن الغضائري هذا وإن كان من الأجلاء المعتمدين.. إلا أنّ نسبة كتاب الضعفاء هذا إليه مما لم نجد له أصلاً،.. فيحقّ لنا أن ننزّه ساحة ابن الغضائري عن الإقدام في تأليف هذا الكتاب والاقتحام في هتك هؤلاء المشاهير بالعفاف والتقوى والصلاح المذكورين في الكتاب والمطعونين بأنواع الجراح، بل جملة من جراحاته سارية إلى المبرئين من العيوب.. كلّ ذلك قرائن تدلّنا على أنّ هذا الكتاب ليس من تأليفه، وإنّما ألّفه بعض المعاندين للاثني عشريّة المحبّين لإشاعة الفاحشة في الذين آمنوا، وأدرج فيه بعض أقوال نسبه الشيخ والنجاشي في كتابيهما إلى ابن الغضائري، ليتمكّن من النسبة إليه وليروج منه ما أدرجه فيه من الأكاذيب

والمفتريات.. وما ذكرناه هو الوجه للسيرة الجارية بين الأصحاب قديماً وحديثاً من عدم الاعتناء بما تفرّد به ابن الغضائري من الجرح، فإنّ ذلك لعدم ثبوت الجرح منه، لا لعدم قبول الجرح عنه كما يسبق إلى بعض الأذهان»[١].

وقال الطهراني في موضع آخر بأنّ ابن الغضائري «.. أجلّ من أن يقتحم في هتك أساطين الدين، حتى لا يفلت من جرحه أحدٌ من هؤلاء المشاهير بالتقوى والعفاف والصلاح؛ فالظاهر أنّ المؤلّف لهذا الكتاب كان من المعاندين لكبراء الشيعة، وكان يريد الوقيعة فيهم بكلّ حيلة ووجه؛ فألّف هذا الكتاب وأدرج فيه بعض مقالات ابن الغضائري تمويهاً؛ ليُقبل عند الجميع ما أراد إثباته من الوقايع والقبايح. والله أعلم..»[٢].

وهذا الموقف من الطهراني معناه الرفض التام لكلّ ما ورد في الكتاب من تضعيفات؛ لأننا لا يمكن أن نميّز رأي ابن الغضائري عن رأي هذا المعاند الذي ألّف الكتاب. ولو أردنا آراءه الموثوقة النسبة إليه فليس أمامنا سوى أخذها من الكتب المعتبرة التي نسبت له بعض الآراء.

ويلتقي السيد الخوئي (١٤١٣هـ) مع هذا الرأي، في عدم إمكان الاعتماد على هذا الكتاب أساساً؛ لأنّ المشكلة في كتاب ابن الغضائري والتي تُرفض على أساسها آراؤه، هي الطريق الذي وصلنا الكتاب من خلاله؛ فهو غير معتبر، يقول السيد الخوئي في نصّ مهمّ: «أما الكتاب المنسوب إلى ابن الغضائري، فهو لم يثبت، ولم يتعرّض له العلامة في إجازاته، وذكر طرقه إلى الكتب، بل إنّ وجود هذا الكتاب في زمان النجاشي والشيخ أيضاً مشكوك فيه؛ فإنّ النجاشي لم يتعرّض له، مع أنّه ـ قدّس سرّه ـ بصدد بيان الكتب التي صنّفها الإماميّة، حتى أنّه يذكر ما لم يره من الكتب، وإنّما سمعه من غيره أو رآه في كتابه، فكيف لا يذكر كتاب شيخه الحسين بن عبيد الله أو ابنه أحمد، وقد تعرّض ـ قدّس سرّه ـ لترجمة

(١) الذريعة إلى تصانيف الشيعة ٤: ٢٨٥. هذا النصّ موجود في هامش الكتاب.

(٢) الطهراني، الذريعة ١٠: ٨٩.

الحسين بن عبيد الله وذكر كتبه، ولم يذكر فيها كتاب الرجال، كما أنّه حكى عن أحمد بن الحسين في عدّة موارد، ولم يذكر أنّ له كتاب الرجال. نعم إنّ الشيخ تعرّض في مقدّمة فهرسته أنّ أحمد بن الحسين كان له كتابان، ذكر في أحدهما المصنّفات وفي الآخر الأصول، ومدحهما، غير أنّه ذكر عن بعضهم أنّ بعض ورثته أتلفهما ولم ينسخهما أحد. والمتحصّل من ذلك أنّ الكتاب المنسوب إلى ابن الغضائري لم يثبت، بل جزم بعضهم بأنّه موضوع، وضعه بعض المخالفين ونسبه إلى ابن الغضائري. ومما يؤكّد عدم صحّة نسبة هذا الكتاب إلى ابن الغضائري أنّ النجاشيَّ ذكر في ترجمة الخيبري عن ابن الغضائري أنّه ضعيف في مذهبه، ولكن في الكتاب المنسوب إليه أنّه ضعيف الحديث غالي المذهب، فلو صحّ هذا الكتاب لذكر النجاشي ما هو الموجود أيضاً، بل إنّ الاختلاف في النقل عن هذا الكتاب، كما في ترجمة صالح بن عقبة بن قيس وغيرها يؤيّد عدم ثبوته، بل توجد في عدّة موارد ترجمة شخص في نسخة ولا توجد في نسخة أخرى، إلى غير ذلك من المؤيّدات. والعمدة هو قصور المقتضي، وعدم ثبوت هذا الكتاب في نفسه، وإن كان يظهر من العلامة في الخلاصة أنّه يعتمد على هذا الكتاب ويرتضيه. وقد تقدّم عن الشهيد الثاني، والآغا حسين الخونساري، ذكر هذا الكتاب في إجازتيهما، ونسبته إلى الحسين بن عبيد الله الغضائري، لكنّك قد عرفت أنّ هذا خلاف الواقع، فراجع»[1].

هذا هو المشهد النقدي العمدة في التشكيك في نسبة الكتاب الواصل إلينا. وقد تبع تلامذة مدرسة السيّد الخوئي أُستاذهم، كما ذهب إلى هذا الرأي أيضاً السيد علي الفاني في

---

(١) معجم رجال الحديث ١: ٩٥ ـ ٩٦. هذا ويأخذ غير واحد على السيّد الخوئي أنّه يظهر منه في تضاعيف معجمه الاعتماد على ابن الغضائري في جملة من الموارد كتمييز المشتركات وفهم المفردات وغير ذلك، ومن الدراسات التي استقصت هذه الموارد ـ بصرف النظر عن تقويم كلّ مورد مورد الآن ـ ما كتبه الدكتور مهدي جلالي في مقالته باللغة الفارسيّة تحت عنوان: جستارى درباره نسبت كتاب الضعفاء به ابن غضائرى، مجلّة مطالعات اسلامي، العدد ٦٨: ٣٤ ـ ٤٢، صيف عام ٢٠٠٥م.

بحوثه الرجاليّة وغيره[1].

ونتيجة عرض هذا المشهد النقدي أنّ هناك عدّة ملاحظات، هي:

أ ـ عدم وجود طريق للكتاب بين ابن طاوس والمؤلّف، بل بين أحدٍ والمؤلّف.

ب ـ عدم وصول الكتاب للطوسي نفسه ولا للنجاشي بل لم يذكروه أصلاً.

ج ـ عدم معلوميّة اعتماد ابن طاوس نفسه على الكتاب.

د ـ عدم تطابق ما نقله النجاشي في بعض الموارد عن الكتاب مع ما هو في هذا الكتاب اليوم.

هـ ـ الاختلاف في النقل عن هذا الكتاب شاهدُ عدمِ إمكان إثباته.

و ـ عدم اعتناء الأصحاب عبر التاريخ بتضعيفات الكتاب شاهدٌ على عدم وثوقهم بنسبته إلى صاحبه، لا أنّهم لا يعتمدون جرح ابن الغضائري حتى لو ثبتت النسبة إليه.

وقد حاول المنتصرون[2] لنسبة الكتاب لابن الغضائري أن يدفعوا هذه الإشكاليّات، وسوف نستعرض ما يمكن به ردّ هذه المناقشات، لنرى هل يمكن إثبات نسخة الكتاب أو لا؟

محاكمات لموقفَي: الطهراني والخوئي من نسبة الكتاب

وأبرز الردود على كلمات الطهراني والخوئي هنا، التي سجّلت أو يمكن تسجيلها، هو الآتي:

---

(١) الفاني، بحوث في فقه الرجال: ٨٨؛ والسيفي المازندراني، مقياس الرواة: ٤٠ ـ ٤١؛ وآصف محسني، بحوث في علم الرجال: ٢١٧.

(٢) انتصر لثبوت نسبة الكتاب لابن الغضائري أمثال السيد علي السيستاني، على ما جاء في موقعه الشخصي على الشبكة العنكبوتيّة عند سرد حياته، وكذلك ابنه محمد رضا في قبسات من علم الرجال ٢: ٩٤؛ والشيخ عبد الهادي الفضلي على ما جاء في كتابه أصول علم الرجال: ١٠٩؛ والدكتور البهبودي، معرفة الحديث: ٦٠ ـ ٦٥؛ والجلالي، رجال ابن الغضائري: ١٨ ـ ١٩، مقدّمة التحقيق؛ والسبحاني، كليات في علم الرجال: ٧٩ ـ ١٠٣؛ وغيرهم.

الردّ الأوّل: إنّ ما ذكر من أنّ أقدم نقل عن الكتاب هو من قبل ابن طاوس، لا يدلّ على نفي كون الكتاب موجوداً قبله، فلعلّه كان موجوداً ولم ينقل عنه بالاسم أو نقل عنه بالاسم ولم تصلنا كتب العلماء الذين نقلوا عنه بين عصره وعصر ابن طاوس، فلا يصلح هذا للنفي[1].

وهذا الكلام صحيح؛ بيد أنّه في البحث التاريخي لا يغيّر من واقع الحال شيئاً كثيراً، فصحيح أنّ الطهراني عبّر بأنّ ابن طاوس هو أوّل من وجد هذا الكتاب، لكنّ هذا التعبير يراد منه أنّ المعطيات التاريخيّة تساعد على هذا، فلو وُجد قبله فلماذا لم يصل لأحد بطريق معتبر؟ ولو وجد قبله فلماذا اتفق أنّه لم يذكره أحد ولم ينقل عنه أحد، خاصّة مثل ابن شهر آشوب والشيخ منتجب الرازي في فهرستيهما وابن إدريس الحلّي وغيرهم؟ فعندما يعبّر الطهراني بهذه العبارة، فهو لا يقصد الجزم الواقعي الفلسفي بل يقصد الجزم التاريخي القائم على تقوية الاحتمال.

الردّ الثاني: إنّ دعوى الطهراني أنّ ابن طاوس لم يعتمد على هذا الكتاب، غير صحيحة؛ وذلك:

أ ـ إنّ تأخيره لذكره عن سائر الكتب ليس شاهداً؛ فإنّ غايته أنّه يعتبره أقلّ اعتباراً منهم، لا أنّه غير معتبر، بل كيف يُعقل هذا وقد ذكر بعده كتاب معالم العلماء لابن شهر آشوب وكتاب الرجال للبرقي، فهل يقال بأنّه لا يعتبرهما؟ بل ماذا نفعل في الكتب السابقة عليه عدا الأوّل؟!

ب ـ إنّ تصريح ابن طاوس أنّه ليس له طريق للكتاب، لا يعني أنّه لا يعتمد الكتاب؛ لأنّ اعتماد الكتب لا ينحصر بالطرق، بل بالقرائن، وهذا كثيراً ما يحصل، فمن أين نعرف أنّه لم يعتمد عليه نتيجة قوله بأنّه ليس له طريق إليه؟

---

(١) انظر: عبد الهادي الفضلي، أصول علم الرجال: ١٠٣؛ ومحمّد رضا السيستاني، قبسات من علم الرجال ٢: ٧٠ ـ ٧١.

ج ـ إنّ ما هو موجود في التحرير الطاووسي يفيد اعتماد ابن طاوس على الكتاب في تقويم العديد من روايات رجال الكشي، فراجع.

د ـ ومن هذا القبيل عدم وجود طريق لهذا الكتاب عند العلامة الحلّي في إجازاته، فهذا لا يدلّ على عدم اعتماده عليه، بل لقد اعتمد عليه في كتبه الرجاليّة كما هو واضح[1].

وهذا الردّ على هذه النقطة من إثارات الطهراني موفّق، فلا دليل على أنّه لم يعتمد على هذا الكتاب، بل العكس أقرب، وقد قال الوحيد البهبهاني: «من تتبّع كلام ابن طاوس وجده كثير الاعتماد عليه عظيم الاعتقاد به»[2].

الردّ الثالث: إنّ عدم تعرّض النجاشي لهذا الكتاب لا يدلّ على عدم وجود الكتاب في عصر الطوسي والنجاشي أو التشكيك فيه، وذلك أنّ النجاشي لم يترجم لزملائه وأقرانه إلا القليل منهم، فلا يصلح عدم ترجمته لابن الغضائري أن يكون دليلاً على التشكيك في وجود الكتاب عنده، ولهذا نجده لم يذكر فهرستَي ابن الغضائري اللذين تحدّث عنهما الطوسي في مقدّمة الفهرست، ولم يذكر كتاب التاريخ لابن الغضائري رغم إشارته له في ترجمة البرقي، كما مرّ سابقاً[3].

وهذا الردّ جيّد على هذه النقطة بخصوصها، لو فُصلت عن سائر النقاط التي أثارها الخوئي والطهراني، لكن إذا قلنا بأنّ ابن الغضائري كان أكبر سنّاً ـ رغم تقارنهما ـ من النجاشي والطوسي، كما يراه صاحب هذا الردّ نفسه، مع نقله عنه مراراً وتكراراً في كتابه، فيغدو من المنطقي حتى لو لم يترجمه أن يشير إلى كتابه عندما يأخذ منه، ونحن هنا نتكلّم عن مراكمة احتمالات ووجوه كما هو واضح.

بل الغريب أكثر أنّه لماذا لم يتعرّض من قاموا بمشاريع تعدّ من تكملات مشاريع

---

(١) انظر: قبسات من علم الرجال ٢: ٧١ ـ ٧٤؛ والفضلي، أصول علم الرجال: ١٠٤، ١٠٦.

(٢) تعليقة على منهج المقال: ٥٠.

(٣) انظر: قبسات من علم الرجال ٢: ٧٤.

فهرست الطوسي أو اشتغلوا بالرجال بعد الطوسي والنجاشي، لذكره وترجمته حيث لم يكن من الأقران، مثل ابن شهر آشوب والشيخ منتجب الدين الرازي؟

الردّ الرابع: إنّ استناد السيد الخوئي إلى عدم تطابق ما في رجال ابن الغضائري ورجال النجاشي في موضوع الخيبري، للتشكيك في الكتاب، ليس دليلاً كافياً، بل يوجد احتمال التصحيف في نسخة النجاشي، أو في النسخة الواصلة إلينا من رجال ابن الغضائري، بل لعلّ النجاشي لم ينقل من رجاله أصلاً، وإنّما نقل عنه شفاهاً أو من كتاب آخر له، فكيف يكون هذا شاهداً على فكّ النسبة بين ابن الغضائري وكتاب الضعفاء الواصل إلينا؟!

ومن هذا القبيل وقوع اختلاف في النقل عن رجال ابن الغضائري أو وقوع اختلاف في نسخه، فهذا لا يُعقل أن يكون موجباً للتشكيك في أصل النسبة، فكثير جداً من الكتب المخطوطة هذه حالها كما لا يخفى، تختلف بالزيادة والنقيصة والتصحيف ونحو ذلك بما فيها كتب الطوسي والنجاشي، بل قد رأينا هنا أنّ الطوسي في الرجال ـ كما تقدّم ـ يبيّن أنّه ترجم الغضائري الأب في الفهرست، لكنّنا لا نجد ذلك فيما بأيدينا اليوم! بل لعلّ اعتماد ابن داود والعلامة كان على كتب أُخرى لابن الغضائري، لهذا نقلوا عنه ما ليس موجوداً في النسخة الواصلة، أو ربما تكون النسخة التالفة التي وصلت للتستري قد نقص منها أشياء لم تصل إلينا، وهذا كلّه توجد عليه بعض الشواهد التي تؤيّد هذا الأمر[1].

وهذا الردّ تامّ لا غبار عليه.

الردّ الخامس: إنّ التشكيك في وجود هذا الكتاب بما قاله الطوسي في مقدّمة الفهرست، من أنّ كتب ابن الغضائري قد تلفت ـ فكيف وصلت لابن طاوس ـ غير صحيح، وذلك:

أ ـ إنّ الطوسي ينقل هذا على نحو الحكاية عن بعضهم، ولا يقدّمها بصيغة الجزم، أو أنّه قد حسم الأمر فيها.

ب ـ إنّه لو صحّت هذه الحكاية، فكيف نقل النجاشي عن ابن الغضائري في تاريخه في

(١) انظر: الفضلي، أصول علم الرجال: ١٠٦؛ والسيستاني، قبسات من علم الرجال ٢: ٧٤ ـ ٧٨.

ترجمة البرقي، كما تقدّم.

ج ـ إنّ الطوسي كان رجلاً موسوعيّاً فيمكن أن يكون غفل عن بعض كتب ابن الغضائري ووصلت للنجاشي.

فهذه القرينة غير صحيحة على التشكيك[1].

لكنّ هذا الردّ يمكن التعليق عليه، وذلك:

أوّلاً: إنّه حتى لو حُكي عن بعضهم، فإنّه يوجب قوّةً احتماليّة معيّنة، ويكشف أنّ الطوسي لم تصله هذه الكتب، وهو يؤلّف الفهرست، ومن ثم يترجّح أنّها لم تكن متداولة في الأوساط، وهذه قرينة احتماليّة لا يمكن غضّ النظر عنها حتى لو لم يجزم الطوسي بما قال، فإنّ عدم تكذيبه لما قيل، معناه أنّ كتب ابن الغضائري لم تصل للطوسي، وأنّه لا يوجد عنده دليل حاسم نافٍ لهذه القصّة بحيث يجعلها كالواضحة الفساد، وإلا لقال شيئاً ولم ينقلها بهذه الطريقة. وعدم وصول كتاب للطوسي صنّفه زميل له مقارب له، معناه أنّه يمكن تصنيفه مفقوداً بدرجةٍ من الدرجات في الأوساط العلميّة في بلاد العراق على الأقلّ، الأمر الذي يسمح ـ بدرجةٍ ما ـ بالتشكيك في وصول النسخة للنجاشي.

ثانياً: إنّ نقل النجاشي عن تاريخ ابن الغضائري جاء بصيغة (قال)، وهذه الصيغة تحتمل أنّه ينقل شفاهاً، لا من كتاب على ما قيل، فلعلّ ابن الغضائري قد ذكر ذلك ـ نقلاً عن كتابه ـ شفاهاً للنجاشي، بل ضمّ عبارة الطوسي والنجاشي ترفع من احتمال أن يريد النجاشي أنّ ابن الغضائري قد ذكر في بيانه لتاريخ البرقي ـ أي ترجمته له ـ كذا وكذا، وهذا أعمّ من وجود كتابٍ له اسمه التاريخ وعدمه، وقد تقدّم الحديث عن هذه النقطة سابقاً.

وعليه، فما نقله الطوسي في مقدّمة الفهرست يمثّل قرينة احتماليّة، وإن كان لا يبلغ حدّ الدليل الحاسم، وأمّا قول الطوسي في الرجال ـ كما تقدّم ـ بأنّه ترجم ابن الغضائري وذكر

---

(١) انظر: قبسات من علم الرجال ٢: ٧٨ ـ ٧٩؛ والسبحاني، كليات في علم الرجال: ٩١؛ ومحمد السند، بحوث في مباني علم الرجال: ٣١٥.

كتبه، فهذا لا يدلّ على أنّ الكتب وصلت للطوسي؛ لما قلناه مراراً وبيّناه في نظريّة التعويض، من أنّ طرق الفهارس وإن كان الكثير منها واقعيّاً، غير أنّ بعضها ليس سوى طرقاً لأسماء الكتب لا غير.

الردّ السادس: إنّ دعوى أنّ جمهور الأصحاب لم يعتمدوا لاحقاً على هذا الكتاب لعدم ثبوت نسخته لديهم، غير معلوم؛ لأنّنا نعلم ـ كما سيأتي ـ أنّه قد وجد فريق ـ خاصّة بين الإخباريّين والمحدّثين ـ لا يميل إلى تضعيفات ابن الغضائري، ليس لأجل نسبة كتابه إليه، بل لأجل طبيعة مواقفه الحادّة من الرواة، وسيأتي وجود منطلقات عدّة للتحفّظ على تقوياته، والتي منها ـ كما بيّنّا سابقاً ـ التشكيك في أصل وثاقته، فمن أين عرفنا أنّ عدم تداوله بينهم مرجعه للتشكيك في نسخة الكتاب؟ بل إنّ الحديث عن عدم التداول غير صحيح بعدما وجدنا بين علماء الرجال اهتماماً نسبيّاً بالكتاب، بل لو كان الأمر كما قيل لظهر في كلمات أحدٍ قبل الطهراني والخوئي التشكيك في نسبة الكتاب إليه.

والنتيجة حتى الآن أنّ المعطيات التي قدّمتها كلمات الطهراني والخوئي، لم يبق منها وممّا يمكن أن يُضاف عليها، إلا فقدان الطريق من جهة، وعدم معلوميّة وصول الكتاب للطوسي والنجاشي من جهة ثانية، فهل يمكن للمنتصرين لهذا الكتاب ـ ولو انتقدوا بعض مداخلات الطهراني والخوئي هنا ـ أن يُثبتوا صحّة النسبة حتى لو لم يتمكّن الخوئي والطهراني من إثبات عدم صحّة النسبة يقيناً؟

شواهد المنتصرين لتصحيح نسبة الكتاب، تقويم وتأمّل

حاول المنتصرون لهذا الكتاب أن يثبتوا صحّة النسبة، وذكروا هنا عدّة قرائن، معتبرين أنّه لو لم يثبت الكتاب بمثل هذه القرائن فلن تثبت كتب كثيرة في هذه الحال[1]، وهي:

القرينة الأولى: إنّ اعتماد السيد ابن طاوس ـ وبعده العلامة الحلّي وابن داود الحلّي ـ على

(١) انظر: السبحاني، كليات في علم الرجال: ٩٢؛ والفضلي، أصول علم الرجال: ١٠٦.

هذا الكتاب، لا يُعقل، بعد تصريحه بعدم وجود طريق، إلا أن يكون قد قامت لديه قرائن حاسمة وليست قرائن ظنيّة، وهو علّامة هذا الفنّ، والثلاثةُ أئمّة هذا العلم، واختفاء هذا الكتاب لقرنين ليس أمراً مشكلاً عندما نعرف أنّ هذه الفترة كانت من الفترات المظلمة، بل من أظلم الفترات في تاريخ التراث الشيعي، ومعه يحصل وثوق نتيجة اعتماد هؤلاء على هذا الكتاب واطمئنان، بل إنّ الوجادة في هذه الظروف مع قلّة الفاصل الزمني لا تضرّ[١].

ويُجاب عن هذه القرينة في حدّ نفسها، بأنّها تعتمد على الحالة النفسيّة القائمة على الوثوق الذاتي بابن طاوس وتلميذيه، ولا تقدّم أيّ معطى موضوعي في هذا السياق، خاصّة بعد ما قلناه آنفاً من وجود قرينة احتماليّة قديمة تفيد تلف كتب ابن الغضائري نفسه، فما هو مبرّر هذا الاطمئنان؟ نعم قد يحصل الظنّ لكنّه لا يُغني من الحقّ شيئاً. ألا يعقل أنّ ابن طاوس ـ وتبعه تلميذاه تأثراً به كما هي العادة ـ رأى الكتاب، وعليه اسم أحمد بن الحسين، أو ربما ليس عليه اسم أصلاً، فرجّح أنّه ابن الغضائري، للقرائن الآتية التي ذكرها المنتصرون أنفسهم هنا، وأعجبه مضمونه من حيث جودته ودقّته، فنسبه إليه، ولعلّه لشخص آخر؟!

أيّ دليل هذا يجعل من مجرّد وثوق ابن طاوس في القرن السابع ـ وهو وثوق لا نعرف حتى الآن ما هي مبرّراته بالدقّة ـ مثبتاً لكتاب ونسخةٍ هذه حالها بعد قرنين من اختفائها، لو فرضنا أنّها وصلت أساساً للنجاشي والطوسي، ولو فرضنا أنّ ابن الغضائري له كتاب في الضعفاء أصلاً؟!

وأمّا الحديث عن أنّ نسختين للكتاب وصلتا للعلامة الحلي إحداهما نسخة ابن طاوس، وثانيتهما نسخة أخرى مستقلّة، كما يحتمله أو يرجّحه السيد الجلالي[٢]، ليعزّز

(١) انظر: محمد رضا الجلالي، رجال ابن الغضائري: ١٨ ـ ١٩، مقدّمة التحقيق؛ والفضلي، أصول علم الرجال: ١٠٤؛ ومحمّد رضا السيستاني، قبسات من علم الرجال ٢: ٧٩ ـ ٨٤.

(٢) انظر: الجلالي، رجال ابن الغضائري: ١٩، مقدّمة التحقيق.

موقع الكتاب، وربما لتبرير منقولات العلامة عن ابن الغضائري غير ما هو موجود في رجال ابن الغضائري، فهو ممّا لا دليل عليه بشكل قاطع، ولهذا لا نجد عنده ـ ولا عند اللاحقين عليه ـ ذكراً لطرقه لهذا الكتاب بالمرّة، خاصّة بعدما تقدّم من احتمال أنّ الحلّي قد نقل عن ابن الغضائري من غير هذا الكتاب أيضاً، أو كان هذا موجوداً كلّه في كتاب حلّ الإشكال لكنّ النسخة لما وصلت رديئةً للتستري ضاع منها الكثير، بل لعلّ ما يرجّح الثاني هو أنّه قد يستبعد ـ كما ذكر الغريفي[1] ـ أن يكون الكتاب وصل بطريق معتبر للعلامة ولم يصل لابن طاوس، بل الظاهر أنّه ـ أي ابن طاوس ـ مصدر معلوماته وزميله ابن داود، كما توحيه عبارة ابن داود الحلّي، كما تقدّم.

وعليه، فهذه القرينة غير مقنعة في إفادة الوثوق بالنسبة، نعم لا بأس بها بوصفها مجرّد قرينة لننظر في ضمّها لغيرها.

القرينة الثانية: إنّ هناك مواضع من كتاب النجاشي يظهر فيها أنّه أخذها من ابن الغضائري، حيث قد يعبّر أحياناً بتعبير قريب جداً أو مطابق لما في رجال ابن الغضائري الواصل إلينا، وهذا يؤكّد أنّ الكتاب وصل للنجاشي، وأنّه هذا الذي بين أيدينا، وهذه الموارد هي ما جاء في ترجمة محمد بن أورمة، ومحمد بن بحر الدهني، ومحمد بن الحسن بن عبد الله الجعفري، ومحمد بن الحسين بن سعيد الصائغ، والمفضل بن عمر الجعفي، وعلي بن حسان بن كثير، وعبد الرحمن بن أبي حماد، وأبي طالب الأزدي، وموسى بن رنجويه، ويوسف بن يعقوب الجعفي، والحسين بن حمدان، والحسين بن مهران، والربيع بن سليمان، ومحمد بن الحسن بن شمّون، فهذه أربعة عشر مورداً يمكن بهذا التقارب فيها إثبات صحّة النسخة.

نعم، نقل النجاشي عن أحمد بن الحسين في مواضع عدّة بالاسم، مما لا يعقل أن يكون مصدره كتاب الرجال الموجود بين أيدينا، فلعلّه أخذه مشافهةً منه أو من كتابٍ آخر له[2].

---

(١) انظر: قواعد الحديث ١: ٢٩٨.

(٢) انظر: قبسات من علم الرجال ٢: ٨٤ ـ ٨٧؛ وكلّيات في علم الرجال: ٨٧؛ ومعرفة

وهذه القرينة لا تتمكّن من إقناعنا بصحّة النسخة، وذلك:

أوّلاً: إنّه قد تمّ تصوّر أنّ مصدر النجاشي في هذه المعلومات هو ابن الغضائري، مع أنّه في العديد منها لا نستطيع إحراز ذلك؛ فمثلاً عندما يقول ابن الغضائري في ترجمة الحسين بن مهران بأنّه واقف ضعيف، ثم يقول عنه النجاشي بأنّه واقف[١]، فهذا لا يعني أنّ توصيف النجاشي له بأنّه واقف ـ خاصّة مع عدم قوله بضعفه ـ معناه أنّه أخذ ذلك من ابن الغضائري، فلعلّهما اشتركا في هذا التوصيف، ولو لكون الحسين بن مهران معروفاً بالوقف؛ ورواية الكشي فيه توحي بذلك، فلعلّها كانت من مصادر النجاشي، حتى جاء في التحرير الطاووسي أنّه كان ضعيف اليقين قليل المعرفة بالإمام الرضا[٢].

وهكذا الحال في علي بن حسّان بن كثير، حيث وصفه النجاشي بأنّه ضعيف جداً ذكره بعض أصحابنا في الغلاة فاسد الاعتقاد، فيما قال عنه ابن الغضائري بأنّه غال ضعيف[٣]. فكيف نعرف أنّ مصدر النجاشي هنا هو ابن الغضائري مع عدم تشابه التعبير لفظاً وعدم تطابقه كلاماً؟ ومن أين لنا أن نعرف أنّ مراده من بعض أصحابنا هو ابن الغضائري وليس كتباً أخرى نصّت على ذلك قد يكون أخذ منها هو وابن الغضائري معاً لو صحّت نسبة الكتاب لابن الغضائري؟!

والأمر عينه يمكن قوله في المفضل بن عمر، حيث قال فيه النجاشي: «فاسد المذهب، مضطرب الرواية، لا يُعبأ به. وقيل: إنّه كان خطّابيّاً، وقد ذكرت له مصنفات لا يعوّل عليها»[٤]. فيما قال ابن الغضائري: «ضعيفٌ، متهافت، مرتفِع القول، خَطّابي»[٥]. فكيف

الحديث: ٦٥.

(١) انظر: رجال النجاشي: ٥٦؛ ورجال ابن الغضائري: ٥١.

(٢) انظر: التحرير الطاووسي: ١٤٣.

(٣) انظر: رجال النجاشي: ٢٥١؛ ورجال ابن الغضائري: ٧٧.

(٤) رجال النجاشي: ٤١٦.

(٥) رجال ابن الغضائري: ٨٧.

نعرف ـ مع عدم تطابق التعابير ـ أنّ مصدر معلومات النجاشي الذي كانت بين يديه عشرات الكتب الرجاليّة الشيعيّة والسنيّة، كان هو كتاب ابن الغضائري، حتى نقوّي بالمقارنة صحّة نسبة النسخة الواصلة إليه.

نعم، في محمّد بن أورمة الوجه قويّ، حيث قال النجاشي: «وقال بعض أصحابنا: إنّه رأى توقيعاً من أبي الحسن الثالث عليه السلام إلى أهل قم في معنى محمد بن أورمة وبراءته مما قذف به»[1]. فيما قال عنه ابن الغضائري: «رأيتُ كتاباً خرج من أبي الحسن، عليّ بن محمّد (عليهما السلام) إلى القميين في براءته ممّا قذف به»[2]. فإنّ تشابه التعابير جداً وكونه ينقل عمّن قال بأنّه رأى شاهدُ أنّه نقل عنه.

وحاصل الملاحظة الأولى هنا: إنّ بعض هذه الموارد التي قيلت لا تصلح حتى للتأكّد من كون مصدر النجاشي فيها هو ابن الغضائري حتى نربطها ببحثنا، بل لعلّ أغلبها على هذه الشاكلة؛ لاحتمال أن يكون صاحب الكتاب قد أخذ العبارات من المصدر الذي أخذ منه النجاشي، لا أنّ أحدهما أخذ من الآخر، فتأمّل جيداً.

ثانياً: ماذا تريد أن تُثبت لنا هذه القرينة؟ إنّ غاية ما تُثبت أنّ رجال ابن الغضائري الموجود بين أيدينا اليوم، يمكن القول بأنّ بعضه منسوب إليه بشهادة النجاشي، لكن هل هذا يكفي للاطمئنان بأنّ كلّ الكتاب هو لابن الغضائري؟ كيف نعرف أنّ هذه النسخة التي وصلت لابن طاوس لم تكن محرّفةً، أو خليطاً من كتاب ابن الغضائري وغيره مما زيد عليه بعده، فظنّ النُسّاخ أنّه له، بحيث يكون بعضها صحيحاً وبعضها غير صحيح، فأصل إثبات النسخة شيء، وكونها بتمامها للمؤلّف شيء آخر، خاصّة وأنّ عدد هذه الموارد قليل جدّاً لا يبلغ العشرة بعد التأمّل، بل أقلّ.

ثالثاً: إنّ النافين لنسبة هذا الكتاب يقولون بأنّه من الممكن أن يكون موضوعاً عليه،

(١) رجال النجاشي: ٣٢٩.

(٢) رجال ابن الغضائري: ٩٣.

بمعنى ربما يكون لابن الغضائري كتاب في الضعفاء، وجاء من وضع هذا الكتاب ليقول بأنّه هو كتاب الضعفاء المفقود لابن الغضائري، واعتمد على بعض المنقولات عنه فأدرجها في هذا الكتاب، وبناء على مثل هذه الفرضيّة لا تنفع هذه القرينة، إلا إذا قيل بأنّه لو صحّ هذا لماذا لم ينقل الواضع لهذا الكتاب الكثير من النصوص التي نقلها النجاشي عن ابن الغضائري بالاسم في كتابه؛ فإنّ هذه أوثق له في فريته ووضعه للكتاب!

القرينة الثالثة: إنّ مراجعة متن هذا الكتاب وعباراته ومعلوماته تشهد بأنّ مؤلّفه رجل خبير بهذا العلم، مطلعٌ بصير بأحوال الرجال، وهذا ما يبعّد أن يكون الكتاب موضوعاً من قبل بعض المعاندين، خلافاً لما يقوله الطهراني في الذريعة، ويترجّح بذلك أنّه بالفعل هو ابن الغضائري[1].

ولكنّ هذا الكلام غير مقنع؛ لأنّ غايته ردّ فرضيّة الطهراني، فيصلح لنقاشه هناك، لا إثبات فرضيّة أنّ الكتاب هو لابن الغضائري، حيث يوجد احتمال في أن يكون الكتاب لشخصٍ عاش بين منتصف القرن الرابع ومنتصف القرن الخامس الهجري، وأنّه كان إماميّاً أو قريباً منهم، وأنّه كان له أنظار في الرجال وخبرة، لكنّه لم يكن ثقة، أو ربما كان الكتاب لأكثر من شخص وكتب على مرحلتين، وأين هذا من إثبات النسخة لشخصٍ بعينه، فنحن لا نتكلّم في قيمة الكتاب هنا، بل نتكلّم في نقطة محدّدة، وهي إثبات نسبته لصاحبه، فأرجو التمييز بين الأمرين.

القرينة الرابعة: إنّ بعض المعطيات التي يوفّرها لنا كتاب رجال ابن الغضائري الواصل إلينا، تؤكّد أنّ مؤلّفه تنطبق مواصفاته على ابن الغضائري نفسه، وذلك:

أ ـ إنّه ينقل بصيغة: «حدّثنا، عن أحمد بن عبد الواحد»، وذلك في ترجمته للمفضّل بن صالح[2]، ونحن نعلم ـ كما تقدّم ـ أنّ أحمد بن عبد الواحد هو شيخ ابن الغضائري، كما

(١) انظر: قبسات من علم الرجال ٢: ٨٨.

(٢) انظر: رجال ابن الغضائري: ٨٨.

يذكر النجاشي في ترجمة ابن فضال[١].

ب ـ إنّه روى عن أبي محمّد بن طلحة بن علي بن عبد الله بن غلالة (علالة)، عن أبي بكر الجعابي (٣٥٥هـ)، في ترجمة محمّد بن نصير[٢]، والجعابي هو شيخ الشيخ المفيد (٣٣٦ ـ ٤١٣هـ)، وهذا يعني أنّه ينقل عن شيخ الشيخ المفيد بواسطة، والمفروض أنّ النجاشي ينقل كذلك عن شيوخ المفيد بواسطة، فيثبت أنّه من طبقة النجاشي.

ج ـ إنّه يروي عن والده، حيث يقول في ترجمة محمّد بن علي أبي العباس الرازي: «كان ضعيفاً، وحدّثني أبي (رحمه الله) أنّه كان في مذهبه ارتفاع، وحديثه يعرف تارةً وينكر أخرى»[٣]. وهذا يدلّ على أنّ والده له باعٌ في هذا العلم.

وبهذا يظهر أنّ مؤلّف الكتاب هو رجل عاش في طبقة النجاشي، ووالده عارف بالرجال، وهذه مواصفات منطبقة تماماً على ابن الغضائري بقوّة، ممّا يرجّح أنّه هو صاحب الكتاب[٤].

والتحقيق أن يقال: إنّ القرائن الأربع التي ذكرت هنا يجب أن نتصوّرها وكأنّنا في لحظة العثور وِجادةً في القرن السابع الهجري على نسخة الكتاب، دون معرفة نسبته لِمَن، وفي الحقيقة فهي ترجّح انتسابه لابن الغضائري بضمّها إلى بعضها، فالمؤشّرات تتراكم لصالحه، ولعلّها هي ـ أو غيرها ـ التي دفعت ابن طاوس للاقتناع بنسبة الكتاب إليه.

ولو فكّكنا القرائن لوجدنا:

أ ـ إنّ القرينة الأولى والثالثة غير نافعتين بوصفهما وثيقة، بل هما مجرّد مؤيّدات عامّة بعيدة.

---

(١) انظر: رجال النجاشي: ٢٥٨ ـ ٢٥٩.

(٢) انظر: رجال ابن الغضائري: ٩٩.

(٣) المصدر نفسه: ٤٣.

(٤) انظر: قبسات من علم الرجال ٢: ٨٧ ـ ٨٨. هذا وقد حذفنا القرائن التي ذكرت من كتابه الآخر؛ لأنّها لا تتصل مباشرة ببحثنا.

ب ـ إنّ القرينة الثانية لا تثبت أنّ الكتاب لابن الغضائري، بل تُثبت أنّ النسخة الواصلة إلينا هي لشخص نقل عنه النجاشي في بعض المواضع القليلة للغاية، أمّا من هو هذا الشخص؟ فنحن لا نعرف حتى الآن.

ج ـ إنّ القرينة الرابعة هي أقوى القرائن هنا في تقديري، فنحن عثرنا على مخطوط، ونحن نعيش في القرن السابع الهجري، ورأينا فيه معطيات أقواها نقله عن والده، فسوف يترجّح أنّ هذا الشخص هو ابن الغضائري؛ لأنّنا لا نعرف شخصاً بهذه المواصفات، وينقل عنه النجاشي، إلا هذا، فيقوى الظنّ أنّه هو، مع كون احتماليّة الوضع من قبل المعاندين بعيدة.

لكن كيف يمكن الجزم بالنسبة ونحن لا نعرف كلّ العلماء في تلك الفترة؟ ألا يمكن أن يكون والده من علماء الكلام أو المذاهب، وليس رجاليّاً أصلاً، ونقل عنه الاتجاه العقائدي لأبي العباس الرازي؟ إلى أيّ زمن ترجع المخطوطة التي عثر عليها ابن طاوس؟ وما هو وضع هذه المخطوطة؟ وهل لها بداية ونهاية أو لا بحيث تعرّف عن نفسها؟ وهل يمكن أن تكون خليطاً من كتاب ابن الغضائري وتعليقات لاحقة اُضيفت من أحد ثم حصل الدمج ولو اشتباهاً من الناسخ؟ هل يحتمل أن تكون كتاباً من شخص لاحق جمع فيه أسماء من ضُعّف من الرواة في بعض الكتب والتي قد يكون منها كتاب ابن الغضائري وغيره ممّا لم يصلنا؟ لماذا تغيب هذه الاحتمالات هنا لنحصر أنفسنا بشخص واحد في حين نطرح عادةً احتمال وجود كتب كثيرة لعلماء لم يذكرهم التاريخ؟! ألا يكون تجاهل النجاشي والطوسي لذكر كتاب بهذا الاسم لابن الغضائري مع عدم وصول الكتاب للطوسي كما قلنا سابقاً، مع عدم ورود عين ولا أثر له في إجازات المتأخّرين والمتقدّمين معاً، موجباً للريب في صحّة النسبة حتى لو تأكّدنا من أنّ الكتاب يعود لما بين عام ٣٥٠ ـ ٤٥٠هـ؟ لو نسب في الفهارس لابن الغضائري كتاب في الضعفاء لأمكن الترجيح أكثر، لكن حتّى هذه النسبة لم يتمّ التأكّد منها كما قلنا سابقاً.

وبهذا نخرج بالنتيجة التالية: إنّ التثبّت اليقيني الموثوق من أنّ الكتاب برمّته هو لأحمد بن الحسين بن عبيد الله الغضائري، غير واضح وليس يسيراً، نعم هل الكتاب له قيمة أو لا؟ فهذا بحث آخر سيأتي، إنّما نبحث هنا من زاوية توثيقيّة بحتة لنسبة كتابٍ إلى مؤلّف، كما نقرّ بأنّ الظنّ يرجّح نسبته لابن الغضائري، لكنّ الكلام في حصول الوثوق بهذا الأمر، واشتهار النسبة غير معلوم لاحقاً، حتى العصر الصفوي، كيف والتستري بنفسه يقرّ بأنّ هذا الكتاب مفقود في زمانه «ما كنت سمعت له وجوداً في زماننا هذا»[1]، ولهذا استخرجه من كتاب ابن طاوس.

وعلى أيّة حال، فالظنّ يغلب أنّه لابن الغضائري، لكنّ النفس لا تقرّ ولا تحصل على طمأنينة، فنتعامل معه معاملة مظنون النسبة؛ لتتكوّن من ذلك درجة احتماليّة في إخباراته، طبقاً لمسلك الوثوق في علم الرجال.

٥.٥. التعريف بكتاب الضعفاء ومعالمه

نستهدف هنا تقديم تعريف موجز بأبرز معالم هذا الكتاب[2]، ضمن النقاط التالية:

١ ـ يختصّ هذا الكتاب بذكر مجموعةٍ من الضعفاء، وقد بلغ عددهم في التصحيح الأخير للكتاب ١٥٩ رجلاً، واستدرك محقّق الكتاب السيد محمّد رضا الجلالي ما نُقل عن ابن الغضائري من كتب أخرى، مما ليس موجوداً في هذا الكتاب، فزاد ٦٦ اسماً، لكنّ بينها ـ كأسماء لا معلومات حول الأسماء ـ وبين ما في الكتاب تداخلاً، ولعلّ الجديد في الأسماء نفسها يقارب ٢٥ اسماً.

---

(١) رجال ابن الغضائري: ٣٥.

(٢) حقّق هذا الكتاب السيدُ محمّد رضا الجلالي، ووضع له مستدركاً كما سيأتي، وقد أنّ الكتاب سيصدر قريباً بطبعة محقّقة ثانية تتلافى بعض مشاكل الطبعة السابقة، بجهود بعض الباحثين، وأنّ هذه الطبعة الجديدة سوف تكون مرفقةً بترجمة إنجليزيّة للكتاب، مع مقّدمة تحليليّة، نأمل ذلك، ونشكر مسبقاً كلّ العاملين على هذا الجهد الكريم، كما نشكر السيّد الجلالي على جهوده المباركة في خدمة التراث في هذا الكتاب وغيره.

قال الجلالي في مقدّمة مستدركه ما نصّه: «وجدنا أنّ النجاشي والعلاّمة الحلّي وابن داود رحمهم الله، ينقلون عن ابن الغَضائِريّ ما يرتبط بالرجال، فرأينا أنّ كثيراً من منقولاتهم يوجد في كتابنا هذا الذي قدّمناه بنصّه، ولكنّ بعض ما نقلوه لا وجود له في هذا الكتاب، فجمعناه هنا بعنوان (المستدرك)، كي نتلافى ما لعلّه سقط من نسخ هذا الكتاب، أو كان في كتاب آخر لابن الغَضائِريّ لم تصلنا منه نسخة. والهدف أن نجمع كلّ ما أُثر عن ابن الغَضائِريّ حول الرجال بين دفّتي هذه المجموعة»[1].

٢ ـ حيث الكتاب مخصّص في الضعفاء، لهذا لا نجد فيه عادةً بياناً للمصنّفات والطرق إليها على طريقة كتب الفهارس، كما لا نجد في كلّ ترجمةٍ تفصيلاً، فغالباً ما تكون العبارات موجزة ومضبوطة باختصار ودقّة بالغة.

وهو يعتمد عادةً أو كثيراً ذكر الاسم والنسب والمكان، ويذكر اللقب والكنية، ويبيّن طبقته من خلال من روى عنه من الأئمّة أو حتى غيرهم، في كثير من الأحيان، ويقدّم موقفاً منه توثيقاً أو تضعيفاً، وأحياناً يبيّن ـ ولو بالإشارة ـ السبب في تضعيفه له من حيث توصيف مرويّاته وكتبه، كما يتعرّض أحياناً لبعض كتب الراوي بشكل بالغ الاختصار للمناسبة، ويهتمّ بذكر مذهب الراوي من الغلوّ والارتفاع، والزيديّة، والخطّابيّة، والنصيريّة، والسنيّة، والوقف، وغير ذلك، ولهذا تجده يقدّم مادّة مفيدة في مذاهب الرواة ونحلهم وتوجّهاتهم.

٣ ـ يستخدم ابن الغضائري كمّاً كبيراً من المفردات الاصطلاحيّة في علم الجرح والتعديل، على صغر حجم كتابه مثل: ثقة، أبوه أوثق منه، اتّهمه القمّيون بالغلوّ، أحاديث كلّها لا يوثق بها، أحاديث كلّها مناكير، استثنى شيوخ القمّيّين روايته من نوادر الحكمة، أشدّ الخلق عداوةً للولي من بعد أبي إبراهيم، أصل الوقف، من أفاضل أهل البصرة علماً، أمره قريب، أمره مختلط، أمره مظلم، أمره ملتبس، في مذهبه ارتفاع، بدؤ النصيريّة، تكلّم

---

(١) رجال ابن الغضائري: ١٠٩.

القمّيون فيه بالردّ، ثقة، ثقة ثقة، ثقة في روايته، ثقة في نفسه، ثقة لكنّه يروي عن الضعفاء، جلّ من يروي عنه ضعيف، حديثه سالم، حديثه غير نقيّ، حديثه مضطرب، حديثه نعرفه وننكره، حديثه نقي لا فساد فيه، حديثه يعرف وينكر، خطّابي، ذكره الغلاة، رأيت له كتاباً في الصلاة سديداً، رأيته سالماً، الرجل مجهول، روى الغلاة عنه، روى عنه القمّيون، روى مناكير، روايته مختلطة، زيدي، صاحب بدعة ومقالة، صاحب مقالة ملعونة، ضعيف، ضعيف ابن ضعيف، ضعيف جدّاً، ضعيف الحديث، ضعيف الرأي، ضعيف الرواية، ضعيف ضعيف، ضعيف في مذهبه، طعن أصحابنا فيه، طعن عليه، طعن عليه بالغلوّ، طعن عليه بفساد مذهبه، الطعن عندي في مذهبه لا في نفسه، عامي، غال، غال في مذهبه، غال المذهب، غير معتمد عليه لا في شاهد ولا في غيره، فاسد، فاسد الحديث، فاسد الرواية والدين، في حديثه نظر، قال بالتناسخ، كانت له حالة استقامة لكنّها لا تثمر، كان خطابياً في مذهبه، كان مخلّطاً، كان من كذابة أهل البصرة، كان وضّاعاً للحديث، كان يضع الحديث وضعاً، كثير التفرّد بالغرائب، كثير المناكير، كذّاب، كذّاب في الرواية، الكذب بيّن في وجه حديثه، كلّ عيوب الضعفاء مجتمعة فيه، لا التفات إليه، لا خير فيه، لا يؤنس بحديثه، لا يُلْتَفَتُ إليه، لا يوثق به.. وغير ذلك الكثير ممّا يمكن مراجعته في الفهرست الذي خصّصه محقّق الكتاب لذلك في آخره، فهو ـ على صغر حجمه ـ موسوعة في التعابير التوثيقيّة والتضعيفيّة من حيث الدين والمذهب والوثاقة والعدالة والرواية.

والواضح من تعابيره التدقيق في جهات الطعن والجرح والتوثيق والتعديل وغير ذلك، فهو لا يسوق كلمة واحدة يكرّرها في كلّ موضع، بل تختلف تعابيره في حيثيّات الطعن والتوثيق والتوصيف. فتارة يضعّف من حيث الدين والمذهب، وأخرى من حيث الرواية والنقل وهكذا.

٤ ـ يتميّز هذا الكتاب بوجود بعض المصطلحات التي تكاد تكون من معالمه، فهو يميّز بين الرواة الضعفاء، من حيث إنّه هل يجوز أن يخرّج حديثه شاهداً أو لا، وتتكرّر هذه الكلمة عنده في مواضع متعدّدة قد تزيد عن الخمسة عشر موضعاً.

٥ ـ يبدي ابن الغضائري دقّة جيّدة في تمييز بعض المشتركات، ورفع بعض الإبهامات، والمثال البارز هو ما ورد في ترجمته لعلي بن حسان بن كثير، فبعد أن ضعّفه بقوله: «غال ضعيف»، ونحو ذلك، قال فوراً: «ومن أصحابنا عليّ بن حسّان الواسطيّ، ثقةٌ ثقةٌ»[١].

٦ ـ رغم أنّ الكتاب في الضعفاء، إلا أنّه توجد فيه جملة من الموارد التي تحمل مدحاً وتوثيقاً، أو تحمل نفياً لتهمةٍ موجّهة لشخص، كأن يقول بأنّه ليس بضعيف ومن روى عنه هم الضعفاء، أو هو في نفسه ثقة لكنّه يروي عن الضعفاء وغير ذلك، وهذه الموارد بالعشرات يمكن مراجعتها. وهي تصنّف بوصفها تأكيداً على أنّه لم يكن مفرطاً، كما صوّره بعضهم، وسيأتي التعليق عليه.

٧ ـ يشير ابن الغضائري أحياناً إلى أنّ الراوي الفلاني لا يُعرف إلا من جهة فلان، وهذا تميّز في فنّ معرفة الحديث، حتى أنّه يشير إلى كونه اسماً مختَلَقاً، فمثلاً قال في ترجمة محمّد بن عبد الله الجعفري: «لا نعرفُه إلا من جهة عليّ بن محمّد صاحبِ الزَنْجِ، ومن جهة عبد الله بن محمّد البلوي»[٢]. وقال في ترجمة عُمارة بن زيد الخَيْوانيّ: «وهذا نَسَبُه على ما زَعَمَه عبد الله بن محمّد البَلَويّ المصري، فإنّه لا يُعْرَفُ إلاّ من جهته، وقد سُئِلَ عبد الله عنه، فقيل له: مَنْ عُمارةُ هذا الذي تروي عنه؟ فقال: رجلٌ نزل من السماء، فحدَّثني، ثمّ عرج. وأصحابُنا يقولون: إنّ اسمه ما تحته أحد»[٣].

٨ ـ يهتمّ ابن الغضائري في تمييز حال الرواة من خلال نوعيّة تشدّدهم وتسامحهم في النقل، لهذا تجده يذكر من يروي عن الضعفاء أو المجاهيل أو يكثر من المراسيل ولا يبالي عمّن أخذ ونحو ذلك، وكان هذا عنده نوع توصيف لنمط تحديث الراوي يجد فيه أهميّةً، وقد يبني على تضعيف الراوي وفقاً له أحياناً. فراجع ما ذكره في مثل محمّد بن علي بن

(١) المصدر نفسه: ٧٧.

(٢) المصدر نفسه: ٨٩.

(٣) المصدر نفسه: ٧٧ ـ ٧٨.

إبراهيم الهمداني، وإسماعيل بن مهران السكوني، وإدريس بن زياد، وجعفر بن محمّد بن مالك، والمعلّى بن محمّد البصري، ومحمد بن أحمد بن خاقان النهدي، ومحمّد بن خالد البرقي، ومحمّد بن موسى بن عيسى، وغيرهم[١].

بل يلاحظ بشكل لافت أنّ ابن الغضائري يدلّنا أحياناً على نمط الرواة الذين يروون عن هذا الشخص وتعرف رواياته غالباً من طرقهم، وكأنّه يريد أن يرشدنا إلى أنّ مرويّات هذا الشخص تُتداول في هذا الوسط أو ذاك أو تُروى من هذا الطريق أو ذاك.

وفي هذا السياق، يحدّثنا ابن الغضائري أحياناً عن شخص يتوقّع هو أنّ هذه الأحاديث أو الكتب موضوعة عليه، فيريد تنزيهه والحديث عن أنّ الرواة عنه هم من يتحمّل مثل هذه النصوص كما جاء في ترجمة محمّد بن أورمة[٢].

٩ ـ يظهر من مصنّف الكتاب بوضوح أنّه قام برصد موسّع للكتب الحديثيّة التي تركها هؤلاء الرواة أو لمطلق رواياتهم ومدوّناتهم، لهذا تجده يوصّف نمط حديثهم بشكل دقيق، حتى أنّ بعضهم ـ كما سيأتي ـ اعتبر تقوياته اجتهاديّة قائمة على النظر في متون الحديث، وأحياناً في نصوص شعريّة لراوٍ تبيّن اتجاهه الفكري وميوله الأخلاقيّة، كما في قوله في ترجمة محمّد بن جمهور: «غالٍ، فاسد الحديث، لا يكتب حديثه، رأيت له شعراً يحلّل فيه محرّمات الله عزّ وجلّ»[٣]. وفي ترجمة محمّد بن عبد الله أبي المفضّل الشيباني يقول: «وضّاع، كثير المناكير، رأيتُ كتبَه، وفيها الأسانيد من دون المتون، والمتون من دون الأسانيد. وأرى ترك ما ينفرد به»[٤].

وكذا يقول في ترجمة عبد الله الأصم المسمعي: «له كتاب في الزيارات، ما يدلّ على

---

(١) المصدر نفسه: ٣٨، ٣٩، ٤٨، ٩٣، ٩٤، ٩٥، ٩٦ ـ ٩٧.

(٢) المصدر نفسه: ٩٣.

(٣) المصدر نفسه: ٩٢.

(٤) المصدر نفسه: ٩٩.

خبثٍ عظيم ومذهب متهافت، وكان من كذابة أهل البصرة»[١]، وكذا في ترجمة علي بن حسان يقول: «رأيت له كتاباً سمّاه تفسير الباطن، لا يتعلّق من الإسلام بسبب»[٢]. وهكذا يقول في علي بن العباس الجراذيني: «له تصنيف في الممدوحين والمذمومين يدلّ على خبثه وتهالك مذهبه»[٣].

ومن هذا القبيل، ما جاء في ترجمة الحسن بن العباس بن الحريش الرازي: «ضعيف، رَوى عن أبي جعفر الثاني عليه السلام فضلَ إنّا أنزلناه في ليلة القدر، كتاباً مُصَنَّفاً، فاسد الألفاظ، (تَشْهَدُ مخايِلُهُ على أنّه موضوع)، وهذا الرجل لا يُلتفت إليه، ولا يُكتَب حديثه»[٤].

وبهذا نستنتج أنّ ابن الغضائري مارس الاجتهاد الرجاليّ المباشر، ونقد آراء رجاليّين آخرين كما سنشير قريباً، مثل نقده قول أبي جعفر بن بابويه بأنّ كتاب زيد النرسي وزيد الزراد وضعه عليهما محمد بن موسى السمان، حيث اعتبر أنّه قد أخطأ في قوله هذا، مستدلاً بأنّه رأى كتبهما مسموعة من طريق ابن أبي عمير[٥].

١٠ ـ لكنّ النقطة السابقة لا تدفعنا للقول بأنّ ابن الغضائري لم يستفد من السابقين عليه، فنحن نجده يتخذ مواقف أو توصيفات من الرواة مستنداً إلى نصوص ومواقف سابقة:

أ ـ تارةً عن الأئمّة من أهل البيت النبوي، كما في ترجمة الحسن بن علي بن أبي حمزة البطائني، حيث قال فيه: «وحديث الرضا عليه السلام فيه مشهور»[٦]، أو استناده لتبرئة

(١) المصدر نفسه: ٧٦ ـ ٧٧.

(٢) المصدر نفسه: ٧٧.

(٣) المصدر نفسه: ٧٩.

(٤) المصدر نفسه: ٥١ ـ ٥٢.

(٥) المصدر نفسه: ٦١ ـ ٦٢.

(٦) المصدر نفسه: ٥١.

محمّد بن أورمة على الكتاب الذي صدر في حقّه من قبل الإمام علي بن محمّد الهادي[١].

ب ـ وأخرى عن (أصحابنا)، حيث ينقل عنهم معلومات عديدة، كما في ترجمة أبان بن عياش، وسليم بن قيس الهلالي، وزياد بن المنذر، وأبي طالب الأزدي[٢].

ج ـ بل نحن نجد أنّه ينقل مواقف لبعض الرجاليّين في حقّ بعض الرواة، وأحياناً تكون هذه المواقف مسندة بسنده إليهم، كما في نقله كلاماً لابن فضال في ترجمة المفضّل بن صالح أنّه قال: «سمعت معاوية بن حكيم يقول: سمعت أبا جميلة يقول: أنا وضعت رسالة معاوية إلى محمّد بن أبي بكر»[٣]. ومنه نقله عن أبيه كما تقدّم سابقاً.

هذا، وسيأتي قريباً تحقيق هل أنّ منهجه كان ميّالاً للجرح أو للتوثيق أو كان معتدلاً في هذا الكتاب، مما له صلة بمعرفة منهجه ونمط معالم هذا الكتاب القيّم.

١١ ـ يبدو واضحاً أنّ ابن الغضائري له ميول نقدية في قضيّة الغلوّ، ولكنّ هذا الكتاب يبديه متوسّطاً في الموقف والتبعيّة من القميين المعروفين بالتشدّد في هذا الإطار.

ففي بعض المواقف نجده ينقل قول القميين في الرجل ساكتاً أو موافقاً، كما في ترجمته لمحمّد بن موسى بن عيسى الهمداني، حيث قال فيه ـ بعد أن ضعّفه ـ: «تكلّم القميون فيه بالردّ، فأكثروا»[٤]، وكذلك نقله حكاية إخراج سهل بن زياد الآدمي من قم من قبل أحمد بن محمّد بن عيسى الأشعري، وذلك بعد تضعيف ابن الغضائري له جدّاً[٥].

لكن في المقابل، نجد ممارسةً نقديّة اجتهاديّة لابن الغضائري في هذا الكتاب تجاه بعض مواقف القميين من بعض الرواة، مما يدلّ على استقلاليّته في هذا السياق، وذلك مثل ما جاء في ترجمة أحمد بن محمّد بن خالد البرقي من «أنّه طعن القميون فيه، لكنّ الطعن ليس

---

(١) المصدر نفسه: ٩٣.

(٢) المصدر نفسه: ٣٦، ٦١، ٦٣، ١٠٤.

(٣) المصدر نفسه: ٨٨.

(٤) المصدر نفسه: ٩٥.

(٥) المصدر نفسه: ٦٧.

فيه، وإنّما في من يروي عنه؛ فإنّه كان لا يبالي عمّن أخذ»[١]. بناء على أنّ المراد من هذه العبارة نقد القميين وليس شرح موقفهم في طعنهم له.

ومن هذا القبيل، ما جاء في ترجمة أحمد بن الحسين بن سعيد، حيث قال: «وقال القميون: كان غالياً، وحديثه ـ في ما رأيته ـ سالم، والله أعلم»[٢]. وكذلك ما جاء في ترجمة الحسين بن شاذويه القمي حيث قال: «زعم القميون أنّه كان غالياً، ورأيت له كتاباً في الصلاة سديداً، والله أعلم»[٣]. وهكذا في القاسم بن الحسن بن علي بن يقطين، حيث قال فيه: «ذكر القميون أنّ في مذهبه ارتفاعاً، والأغلب عليه الخير»[٤].

هذه خلاصة عن الكتاب وأبرز معالمه ومحتوياته وطريقته، أحببنا عرضها للتعرّف عليه أكثر، وسيأتي ما له صلة أيضاً بهذا الأمر، ويكون نافعاً كذلك إن شاء الله.

٥.٦. القيمة الاعتباريّة لتقويمات ابن الغضائري

ظلّ ابن الغضائري وتقويماته في حقّ الرواة، وما تركه هذا الكتاب من انطباعٍ، مثار جدل بين علماء الرجال في القرون الأخيرة، فبين متحمّسٍ له وناقد ومتحفّظ ومتهجّم، كانت المواقف متضاربة.

ويمكننا هنا الحديث عن عدد من المواقف الأساسيّة التي اتخذت من تقويمات ابن الغضائري عموماً، مستبعدين موقفين منها، هما:

أ ـ الموقف الرافض للكتاب، انطلاقاً من عدم ثبوت نسبته إلى صاحبه، وقد تقدّم

(١) المصدر نفسه: ٣٩.

(٢) المصدر نفسه: ٤٠ ـ ٤١.

(٣) المصدر نفسه: ٥٣. ولعلّ تعبير (الله أعلم) في مثل هذا السياق، يوحي بتقديره لمواقف القميين، وعدم رغبته أو جرأته على مخالفتهم كثيراً، أو أنّه جاء من باب أنّه لم يطلع أو يتسنّى له الاطلاع على كلّ كتب الرجل ومرويّاته، كما يلاحظ، فتنبّه لذلك.

(٤) رجال ابن الغضائري: ٨٦.

الكلام فيه، وبناء عليه فلا يؤخذ بأيّ من تقويمات ابن الغضائري، إلا ما نقله عنه أمثال النجاشي ممّن له طريق معتبر إليه.

ب ـ الموقف الرافض لتقويمات ابن الغضائري، انطلاقاً من عدم ثبوت وثاقته بنفسه، وقد تقدّم الحديث عن هذا الأمر، فلا نعيد. وطبقاً لهذا الموقف فإنّ تقويمات ابن الغضائري ـ بما في ذلك ما نقله عنه النجاشي ـ تصبح بلا قيمة أيضاً؛ لعدم ثبوت وثاقته، ما لم نجد تبنّي النجاشي نفسه لهذه التقويمات في موضعٍ ما.

وبصرف النظر عن هذين الموقفين، بمعنى أنّه على فرض أنّ ابن الغضائري ثقةٌ جليل، وأنّ الكتاب معلوم النسبة إليه، أو إلى عالمٍ خبير ثقة ولو غيره مع فرض عدم تعيّنه بالنسبة إلينا، ففي هذه الحال، هي يمكن العمل بتقويماته للرواة أو لا؟

ظهرت هنا مواقف، أبرزها:

الموقف الأوّل: وهو موقف أمثال العلامة الكلباسي (١٣١٥هـ) والمحقق التستري، وخلاصته أنّ الكتاب ثابت النسبة لمؤلّفه؛ فجرحه لرواة الحديث معتبر ولا يقدّم قول غيره عليه عند التعارض، خلافاً لما فعله بعضهم، كما سنشير إليه قريباً.

وقد أوضح الكلباسي موقفَه هذا في رسائله الرجاليّة حين قال: «.. بعد ما ثبت اعتبار مقالته من جهة الاعتبار أو الوثاقة؛ فيثبت اعتبار جرحه»[1]. وعدمُ تقييده هذا الاعتبار بأيّ قيد هنا ولا في أيّ مكانٍ آخر، معناه أنّه يسير فيه وفقاً للقاعدة، فلو تعارض جرحه مع تعديل غيره، جرت القاعدة العامّة هنا، بلا تمييز.

ومبرّر هذا الموقف واضح فإنّه بعد ثبوت وثاقة الرجل وعلمه وثبوت نسبة الكتاب إليه، لا يوجد موجب لعدم الأخذ بتوثيقاته وتضعيفاته، بل يُعامل كسائر العلماء الآخرين، وهذا يعني أنّ هذا الموقف مبنيّ ـ مسبقاً ـ على ردّ جميع الإشكاليّات الآتية.

الموقف الثاني: وهو رفض التضعيفات الرجاليّة الموجودة في كتاب الضعفاء أو فسح

---

(١) الكلباسي، الرسائل الرجاليّة ١: ٤١٩.

المجال لنقدها ورفضها[١]؛ بصرف النظر عن قيمة أصل الكتاب ونسخته، وقد اختلف أصحاب هذا الموقف في المبرّرات التي دفعتهم لهذا الرفض ـ ويظهر من بعضهم القبول بتوثيقاته خاصّة ـ فعدّوا منها اثنين:

٥.٦.١. هل هناك مشكلة في اجتهاديّة أعمال ابن الغضائري؟!

المبرّر الأوّل: وهو يقرّ بأنّ الكتاب الموجود بين أيدينا هو لابن الغضائري، إلا أنّه يعتمد في جرحه لرواة الحديث على الاجتهاد بالنظر في مرويّات الراوي؛ فإن وجد فيها شيئاً من الارتفاع/ الغلو ـ بحسب توسعته لمعنى الغلو ـ حَكَمَ بضعف هذا الراوي وعدم الاعتماد على رواياته. وقد توافق ابن الغضائري في هذه الطريقة من تقويم الرواة مع أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري القمي.

ولعلّ ممّن اعتمد هذا المبرّر في اتخاذ موقف من تضعيفات الغضائري: الوحيد البهبهاني (١٢٠٥هـ)، حيث يلوح هذا الرأي من قوله: «..ثم اعلم أنّه[٢] والغضائري ربّما ينسبان الراوي إلى الكذب ووضع الحديث أيضاً بعدما نسباه إلى الغلو، وكأنّ لروايته ما يدلّ عليه»[٣]. واستند لذلك أيضاً الشيخ السبحاني وجعله الأساس في القضيّة[٤].

وهذا المبرّر غير مقنع بهذه الطريقة؛ وذلك أنّ النجاشي والطوسي وغيرهما ـ كما سبق أن بيّنا في مباحث حجيّة قول الرجالي ـ قد أكثروا من تقويم الرواة وفقاً لمرويّاتهم وأعملوا الحدس والاجتهاد، بل أثبتنا أنّ هذا كان موجوداً بدرجة معتدّ بها بين المتقدّمين، فلماذا تخصيص ابن الغضائري بردّ تضعيفاته فيما غيره لا ترفض تضعيفاته؟! وبإمكان القارئ

---

(١) انظر: الميرزا القمي، القوانين المحكمة: ٤٧٥، ٤٧٦.

(٢) أي أحمد بن محمّد بن عيسى الأشعري القمي.

(٣) البهبهاني، الفوائد الرجالية: ٣٩.

(٤) السبحاني، كليات في علم الرجال: ٩٣ ـ ١٠٣. نعم يقبل منه عنده غير التضعيف والتوثيق من الأمور الأخرى والمعلومات الثانية.

مراجعة التعابير التي فهموا منها وأمثالها من رجال ابن الغضائري أنّه مجتهد، لينظر كيف أنّها بعينها موجودة بشكل معتدّ به في سائر الكتب الرجاليّة والحديثيّة، خاصّة عند النجاشي، مثل: صالح الرواية، واستثني كذا وكذا ممّا فيه غلوّ أو تخليط، يعرف منها وينكر، ليس نقي الحديث، مختلط الأمر في حديثه، فاسد الحديث، فاسد الرواية، رديّ الحديث، مضطرب الحديث، صحيح الحديث، جيّد الحديث، نقيّ الحديث، واضح الحديث، ولو راجع القارئ ما استعرضناه في مباحث ألفاظ الجرح والتعديل، لرأى كيف أنّ هذه التعابير كانت موجودة بينهم جميعاً، ولو تفاوتت نسبيّاً، فأين هو الموجب لتخصيص ابن الغضائري برفض تضعيفاته؟

والأغرب التمييز بين تضعيفاته وتوثيقاته عند بعضهم، فإذا كان اجتهاديّاً فكيف عرفنا أنّه في التوثيق لم يكن كذلك؟!

من هنا، نعرف أنّه على مسلكنا في حجيّة قول الرجالي، وهو الوثوق والاطمئنان ومراكمة الاحتمالات، لا فرق بين الاجتهاد وغيره، نعم إذا أحرزنا يقيناً خطأ الرجالي في تقويمه، فهذا أمرٌ آخر. بل قلنا سابقاً بأنّ السلوك المنطقي في تقويم الرواة هو النظر في مرويّاتهم مع الأخذ بعين الاعتبار إمكانيّات الوضع عليهم، وهذا سلوك عقلائي طبيعي جداً، لا يصحّ أن نعيب به على ابن الغضائري، نعم لنا الحقّ في الاختلاف مع مبانيه، لا في الطعن في تضعيفاته في نفسها بملاك اجتهاديّتها، وإذا كان شخص يرفض مباني ابن الغضائري في قضيّة الغلو، ونتيجة ذلك يرفض تضعيفاته، فليقبل هذا الشخص من غيره إذاً أن يرفض توثيقات الطوسي؛ لأنّه قد يختلف معه في تقويم أحوال الرواة؛ لاختلافه معه في معايير صدق الراوي وعدمها، خاصّة فيما يتعلّق بقضايا الغلوّ، فهل يقبل هذا؟!

يضاف إلى ذلك أنّ هؤلاء الناقدين يعتبرون مسلك ابن الغضائري في فهم الغلوّ غير صحيح، وهذا حقّهم، لكن لا يحقّ لهم إلزام من يقول بصحّة هذا المسلك، وأنّ ما يُعتبر اليوم اعتدالاً هو الغلوّ بالمعنى العام للكلمة وهو مرفوض، فمن يقترب في فهمه للتشيّع

من مدرسة القميين، سيكون ابن الغضائري أقرب إليه في الوثوق من غيره، فتأمّل جيّداً.

٥.٦.٢. ابن الغضائري وتهمة التسرّع وكثرة الجرح!

المبرّر الثاني: ويتحفّظ على آراء ابن الغضائري؛ لأنه كثير الجرح والتضعيف قليل التعديل، سريع الطعن، فلم يكد يسلم أحدٌ من جرحه أو غمزه في رواياته أو دينه أو.. وهذه الطريقة غير معتدلة في التعامل مع رواة الحديث؛ لذا لا يمكن الركون إلى آرائه الرجاليّة[١].

وأعتقد أنّ هذا السبب هو العامل الرئيس خلف تحفّظ العديد هنا؛ وقد رأينا سابقاً كيف أنّ المجلسي عبّر بأنّ الأخذ بأقوال ابن الغضائري يوجب ردّ أكثر أخبار الكتب المشهورة.

يقول الوحيد البهبهاني: «إنّ الغضائري غير مصرّح بتوثيقه، ومع ذلك قَلَّ أن يسلم أحد من جرحه أو ثقة من قدحه، وجرح أعاظم الثقات وأجلاء الرواة الذين لا يناسبهم ذلك، وهذا يشير إلى عدم تحقيقه حال الرجال، كما هو حقّه، وكون أكثر ما يعتقده جرحاً ليس في الحقيقة جرحاً»[٢]. ويقول الميرداماد: «وأمّا ابن الغضائري فمسارع إلى الجرح حَرداً، مبادر إلى التضعيف شَطَطاً»[٣].

والجواب من جهات أشرنا لبعضها سابقاً:

أوّلاً: إنّ المعطيات الميدانية لا تُساعد على هذه الدعوى؛ وذلك:

أ ـ إنّ ١٥٩ شخصاً ترجمهم ابن الغضائري في الضعفاء، وبينهم ٦٨ شخصاً يشاركه في التضعيف لهم أحد الأعلام الرجاليّين كالطوسي والنجاشي.

ب ـ إنّ ٥٩ شخصاً ممّن ضعفهم لا يوجد معارض لتضعيفه في كلمات الرجاليّين.

---

(١) السبحاني، كلّيات في علم الرجال: ١٠٢؛ وانظر: القمي، غنائم الأيّام ٥: ٢٧١.

(٢) البهبهاني، التعليقة على منهج المقال: ٥١.

(٣) الرواشح السماويّة: ١٠٠، وانظر: المصدر نفسه: ١٨٢.

ج ـ إنّ ثلاثة أشخاص ممّن ضعفهم عارضه فيهم الطوسي، ووافقه النجاشي، وهم: جعفر بن محمّد بن مالك، والمعلى بن خنيس، وداود الرقّي.

د ـ إنّه نزّه عدداً من الرواة عن تهمة الضعف، وقد تقدّم ذكر بعض العيّنات في ذلك سابقاً، بل وجدنا أنّ بعضاً ممّن ضُعّف في كتب الرجاليّين لا ذكر له في هذا الكتاب كإبراهيم المكفوف، والحسن النوفلي، والحارث التغلبي، وصالح النيلي، وعبد الله الأحمري، وعبيد الله الدهقان، وعبد الرحمن بن كثير الهاشمي، وعبد العزيز العبدي، وعلي بن عمر الأعرج، وغيرهم كثير.

هـ ـ إنّه ضعّف عشرة ممّن وثقهم النجاشي، مثل إبراهيم بن عمر اليماني، وإبراهيم بن سليمان النهمي، وسليمان بن داود المنقري وغيرهم، وليسوا من المشاهير[1].

و ـ إنّه قوّى بعض من ضعّفه ابن الوليد وابن بابويه أو غيرهما، مثل أحمد بن الحسين بن سعيد، وأحمد بن محمّد بن خالد البرقي، والحسين بن شاذويه، ومحمّد بن أورمة، وزيد الزرّاد، وزيد النرسي.

ز ـ إنّ بعض من ذكر فيهم الطعن راجعنا رواياته، فتبيّن فيها الغريب العجيب، مثل كتاب الاستغاثة للكوفي، وأخبار إنّا أنزلناه في ليلة القدر لابن حريش[2].

ح ـ قد أثبتنا أنّه كان خبيراً من خلال النظر في كتابه، وأنّه كان مستقلاً بالرأي ليس تابعاً لمدرسة القميين أو مقلّداً لهم في كلّ شيء.

ط ـ إنّ الرجل واضح في تريّثه، فتراه يعبّر بعبارات دقيقة متريّثة، مثل: أظنّه، فيما رأيته، ما رأيت له، الله أعلم، ولا أعرف له، ونحو ذلك.

ثانياً: إنّ الرجل خصّص كتابه للضعفاء، ولا يمكننا الحكم عليه ما لم نرَ كتاباً آخر له في

(١) لمزيد اطّلاع انظر: السيستاني، قبسات من علم الرجال ٢: ٩١ ـ ٩٣؛ والجلالي، رجال ابن الغضائري: ٢٢، مقدّمة التحقيق؛ وحميد البغدادي، تقييمات ابن الغضائري: ١٩٠ ـ ١٩٥.

(٢) لمزيد اطّلاع انظر: التستري، قاموس الرجال ١: ٢٩٣.

الثقات، فإذا وثّق جماعةً حتى في كتاب الضعفاء، فهذا يعني أنّه سيوثق الكثيرين في كتاب الثقات، فالحكم عليه من زاوية واحدة غير صحيح.

وبه يعلم أنّ ما يقال من أنّ مشكلتنا مع ابن الغضائري هي في مجموع تجربته، لا في مواردها هنا وهناك، بحيث يبدو إنساناً غير عادي في تعامله المجموعي مع هذا العدد من الرواة.. هذه الدعوى غير صحيحة؛ إذ لا يمكن الوصول إلى نتيجة فيها إلا بعد رؤية مجموع أعماله في التوثيق والتضعيف معاً.

وبه يظهر أنّ قول مثل البهبهاني بأنّه لا يكاد يسلم من جرحه أحد، غريب جداً ومبالغة واضحة؛ فإنّه لم يترجم إلا عدداً محدوداً من الرواة، وكتابه مخصّص للضعفاء، فيُتوقّع تتالي التضعيف فيه، وفي ظنّي إنّ الذي أخافهم هو تتالي التضعيف في الكتاب، فأوهمهم أنّ الرجل مسلكه التضعيف؛ مع أنّ هذا غير صحيح؛ فابن حبّان البُستي لو نقرأ له كتاب المجروحين، لربما ظننا أنّه مثل ابن الغضائري، لكن لّما رأينا سائر كتبه في الثقات، انكشف الموقف، حتى قيل بأنّه متساهل في التوثيق.

ثالثاً: لماذا لا نقبل بحقّ الاختلاف في تقويم الرواة؟! ولماذا يجب أن يكون ابن الغضائري متوالماً مع الآخرين حتى لا يُتهم بأنّه كثير الطعن في الرواة؟! أليس تقويم الرواة مسألة قابلة للاختلاف؟ فهل الطوسي والنجاشي صارا معيار الحقّ والباطل في التوثيق والتضعيف حتى نعرض ابن الغضائري عليهما؟! فإذا انحاز عنهما كثيراً فهو غير مقبول! ولماذا كان النجاشي مقبولاً وهو كثير التضعيف أيضاً؟ ولماذا كان ابن الوليد وأمثاله مقبولاً كذلك؟ أعتقد أنّ الموضوع نفسيٌّ بامتياز، وليست أمامه معطيات موضوعيّة.

٥.٦.٣. هل كان ابن الغضائري جمّاعةَ تضعيفات أو مضعِّفاً؟

المبرّر الثالث: ما ذكره الأبطحي، من أنّ الظاهر أنّ ابن الغضائري لم يذكر ما ذكر رأياً واعتقاداً، وإنّما قصد استيعاب من طُعن بأيّ وجهٍ كان، كما صنّف كتاباً فيمن وثق، وهذا

طريقة كثير من أصحاب الجرح والتعديل، فلا يعوّل عليه ولا يرجع إليه، إلا اطّلاعاً وتمهيداً للتحقيق[1].

وهذا المبرّر غريب جداً، مخالف لكثير من كلمات ابن الغضائري الواضحة في أنّه يتخذ موقفاً، فضلاً عن أنّه لا توجد أيّ قرينة عليه، ولا أدري لماذا لا يقال هذا عن النجاشي مثلاً ولو في جملة من توثيقاته وتضعيفاته؟! أظنّ أنّ الغرض من هذا الكلام نوعٌ من المصالحة والتوفيق بين عدم الطعن في الرجل وعدم الاحتجاج بكتابه.

الموقف الثاني: ومن أبرز من اتخذه ـ على ما نسب إليه ـ العلامة الحلي (٧٢٦هـ)؛ وهو الاعتماد على تضعيفات ابن الغضائري، إلا في الموارد التي يتعارض فيها تضعيفه مع توثيقات غيره. وهذا الرأي يقع على خلاف القاعدة الرجالية المشهورة: (الجرح مقدّم على التعديل)[2].

وقد اتضح الموقف من هذا الكلام، فلا نطيل.

نكتفي بهذا القدر من الحديث عن رجال ابن الغضائري.

٦ـ فهرست النجاشي

يعدّ هذا الكتاب من أهمّ كتب الرجال عند الإماميّة، بل قيل: هو أهمّ وأدقّ كتاب كما سوف نرى، وسوف نبحث حوله ضمن مجموعة نقاط هي:

٦ـ١ـ النجاشي، التعريف بحياته والمعلومات المتعلّقة بشخصه

١ ـ الشيخ أحمد بن علي[3] بن أحمد بن العبّاس بن محمد بن عبد الله بن إبراهيم بن محمد بن عبد الله النجاشي (٣٧٢ ـ ٤٥٠هـ)، هكذا ترجم لنفسه حتى وصل إلى معد بن عدنان،

(١) قاموس الرجال ١: ٤٤٣؛ وكلّيات في علم الرجال: ٩٢.

(٢) تهذيب المقال ٣: ١٢٠.

(٣) يوجد كلام كثير في أنّه أحمد بن علي أو أحمد بن العباس، لا حاجة للإطالة فيه، فراجع: الكلباسي، سماء المقال ١: ١٧٢ ـ ١٧٦.

أحد أجداد النبيﷺ[1]، ممّا يعني أنّه ذو أصل عربي حجازي.

٢ ـ كُنيته المشهورة أبو العباس، وقد يكنّى بأبي الحسين، وقيل: يُعرف بابن الكوفي، وهو عنوان يطلق على جماعة كما يظهر بمراجعة تاريخ بغداد وغيره، وعبّرت عنه العديد من الكتب السنيّة بابن النجاشي، كالذهبي وغيره[2].

ينقل المجلسيّ عن كتاب قبس المصباح لأبي الحسن سليمان بن الحسن الصهرشتي، الذي كان تلميذاً للسيد المرتضى، حيث يقول: «أخبرنا الشيخ الصدوق أبو الحسن أحمد بن علي بن أحمد النجاشي الصيرفي، المعروف بابن الكوفي، ببغداد في آخر شهر ربيع الأوّل سنة اثنتين وأربعين وأربعمائة، وكان شيخاً بهيّاً ثقةً صدوق اللسان عند الموافق والمخالف رضي الله عنه وأرضاه»[3]. وفيه إشارة إلى تكنيته بأبي الحسن ـ مع أنّ تكنيته بأبي الحسين هي الشائعة، ولعلّه حصل تصحيف ـ ومعروفيّته بابن الكوفي.

وقد تحدّث غير واحدٍ عن أنّ المراد بهذا الرجل هو النجاشي نفسه، وفيه دلالة على مكانته، وقد قال الخوئي: «الظاهر أنه هو النجاشي المعروف المتقدّم ترجمته، كما عن العلامة الطباطبائي؛ وذلك لبعد أن يكون رجلان عظيمان مسمّيين باسم واحد، حتى من جهة الأب والجدّ، وملقّبين بلقب واحد في عصر واحد، ولم يكن لأحدهما ذكر ولا أثر»[4].

لكنّ السيد محسن الأمين قال ـ معلّقاً على مثل هذا الكلام ـ: «لكن ستعرف في ترجمة الصهرشتي المذكور الشكّ في كون قبس المصباح له، وأنّ ياقوتاً نسبه لغيره، وأنّ المجلسي في مقدّمات البحار لم يصرّح باسم مؤلّفه وكأنه لم يعرفه»[5].

---

(١) رجال النجاشي: ١٠١.

(٢) انظر ـ على سبيل المثال ـ: سير أعلام النبلاء ١٧: ٣٢٩؛ ولسان الميزان ١: ٣٣٤، ٤٠٩؛ والوافي بالوفيّات ٧: ١٢٤.

(٣) بحار الأنوار ٩١: ٣٢، لكن في نقل المحدّث النوري عن البحار أنّه ذكر التكنية بأبي الحسين، وليس بأبي الحسن، فانظر: خاتمة المستدرك ٣: ١٤٧.

(٤) معجم رجال الحديث ٢: ١٧٦.

(٥) أعيان الشيعة ٣: ٣٢.

٣ ـ جدّه: عبد الله النجاشي الذي وُلّي الأهواز في زمن المنصور العبّاسي[١]، وكتب إلى الإمام جعفر الصادق رسالة يسأله فيها عن كيفيّة التعامل مع الرعيّة، وأجابه الإمام برسالته المعروفة بـ(رسالة عبد الله النجاشي)[٢]، وقد وصفها النجاشي بالمصنَّف الوحيد الواصل إلينا عن أبي عبد الله الصادق، قائلاً: «ولم يُرَ لأبي عبد الله عليه السلام مصنَّف غيره»[٣]،

---

(١) تشير بعض المرويّات الإماميّة إلى أنّ عبد الله النجاشي كان زيديّاً ثم صار إماميّاً، فقد روى الكليني، بسندٍ غير معتبر، عن من يُظنّ أنّه أبو عاصم السجستاني، قال: «زاملت عبد الله بن النجاشي وكان يرى رأي الزيديّة فلما كنّا بالمدينة ذهب إلى عبد الله بن الحسن، وذهبت إلى أبي عبد الله عليه السلام، فلما انصرف رأيته مغتماً، فلما أصبح قال لي: استأذن لي على أبي عبد الله عليه السلام، فدخلت على أبي عبد الله عليه السلام، وقلت: إنّ عبد الله بن النجاشي يرى رأي الزيديّة، وإنّه ذهب إلى عبد الله بن الحسن، وقد سألني أن أستأذن له عليك، فقال: ائذن له، فدخل عليه فسلّم، فقال: يا ابن رسول الله، إنّي رجلٌ أتولّاكم، وأقول: إنّ الحقّ فيكم، وقد قتلت سبعة ممن سمعته يشتم أمير المؤمنين عليه السلام، فسألت عن ذلك عبد الله بن الحسن، فقال لي: أنت مأخوذ بدمائهم في الدنيا والآخرة، فقلت: فعلى ما نعادي الناس إذا كنت مأخوذاً بدماء من سمعته يشتم علي بن أبي طالب عليه السلام؟ فقال له أبو عبد الله عليه السلام: فكيف قتلتهم؟ قال: منهم من جمع بيني وبينه الطريق فقتلته، ومنهم من دخلت عليه بيته فقتلته، وقد خفي ذلك عليّ كلّه، قال: فقال له أبو عبد الله عليه السلام: يا أبا خداش عليك بكلّ رجل منهم قتلته كبش تذبحه بمنى؛ لأنّك قتلتهم بغير إذن الإمام، ولو أنّك قتلتهم بإذن الإمام لم يكن عليك شيء في الدنيا والآخرة» (الكافي ٧: ٣٧٦؛ وتهذيب الأحكام ١٠: ٢١٣ ـ ٢١٤).

ولكنّ هذه الرواية لا تفيد تركه للزيديّة ـ على تقدير كونه زيديّاً لولا هذه الرواية ـ نحو الإماميّة، بل ذهب التقيّ المجلسي إلى أنّ الإمام هنا مارس التقيّة (روضة المتقين ١٠: ٣١٠)، ومجرّد الإذن له بالدخول لا يعني تشيّعه الإمامي. نعم ورد الخبر في رجال الكشي مسنداً باختلاف نسبي، وفيه زيادة أنّه في آخره عدل نحو الإمام الصادق (رجال الكشي ٢: ٦٣٢ ـ ٦٣٤)، لكنّ الخبر لم يثبت سنداً لوجود الحسن بن خرزاذ فيه، ونقلت الرواية في مصادر أُخر بشكل يختلف زيادة ونقيصة (انظر: بصائر الدرجات: ٢٦٥)، والله العالم بحقيقة الحال.

(٢) انظر: الشهيد الثاني، كشف الريبة في أحكام الغيبة: ١٣٠؛ ونقلها عنه الشيخ مرتضى الأنصاري في كتاب المكاسب ٢: ١٠٠.

(٣) رجال النجاشي: ١٠١.

ورأيه هذا يعارض ما ينسب للإمام من كتبٍ أخرى، مثل كتاب مصباح الشريعة، وإن كان الصحيح أنّ هذا الكتاب ـ المصباح ـ وكثير غيره لم يثبت أنّه للإمام الصادق. فضلاً عن أنّ ما يعرف برسالة الصادق للنجاشي لم يوافق على صحّة سند نسبتها جماعةٌ، مثل السيد الخوئي؛ لوجود عبد الله بن سليمان النوفلي في سندها[1].

٤ ـ **شرع النجاشي** ـ فيما يبدو ـ في طلب العلم من سنّ مبكّرة، فقرأ القرآن وهو صغير في مسجد اللؤلؤي في بغداد، ولعلّه طلب العلم في صباه، حيث حضر مجلس هارون بن موسى التلعكبري (٣٨٥هـ) في داره مع ابنه أبي جعفر والناس يقرؤون عليه[2]. وربما يكون هذا الحضور حضورَ تعلّمٍ، وربما يكون مجرّد أنّه كان يحضر في سنّ صغيرة، خاصّة وأنّه لم ينقل شيئاً عن التلعكبري ولم يقع في طرقه وأسانيده، وكلماته في حضوره درس التلعكبري غير واضحة بشكل صريح في كونه كان يتعلّم بنفسه حينها.

وقد تلمّذ النجاشي على يد علماء بارزين، منهم من اشتهر في علم الرجال أو التاريخ أو الفهرسة أو غير ذلك، من أمثال: الشيخ المفيد (٤١٣هـ)، وأخذ منه الكثير، وأحمد بن عبدون (٤٢٣هـ)، وأحمد بن علي السيرافي (ق ٤هـ)، ومحمد بن علي بن شاذان، وأبو الفرج الكاتب وابن الجندي، والحسين بن عبيد الله الغضائري، وغيرهم، وقد أُوصل عددُهم إلى اثنين وثلاثين شيخاً[3]، وتقدّم الحديث عنهم، وكان منهم أيضاً والده علي بن أحمد بن العباس، كما نصّ على ذلك بنفسه في ترجمته للشيخ الصدوق[4].

والمعروف أنّه قد زامله في سماعه من بعض الشيوخ الشيخُ محمد بن الحسن الطوسي (٤٦٠هـ)، والشيخ أحمد بن الحسين بن عبيد الله الغضائري.

٥ ـ **أمّا تلامذته**، فما نعرفه عنهم مما قيل في الكتب اسمهم عددهم قليل جداً، مثل ابنه

---

(١) انظر: الخوئي، معجم رجال الحديث ١١: ٣٨٥.

(٢) انظر هذه المعلومات في: رجال النجاشي: ٣٧٧، ٤٣٩.

(٣) انظر: السبحاني، كليات في علم الرجال: ٢٨٥؛ وبحر العلوم، الفوائد الرجالية: ٢: ٥٠.

(٤) انظر: رجال النجاشي: ٣٩٢.

علي، على ما نقل الصفدي في الوافي بالوفيات[١]، والسيد عماد الدين أبي الصمصام ذي الفقار بن معبد الحسيني المروزي، أحد التلامذة الناقلين عن الشيخ الطوسي، وقد روى عن النجاشي كتاب الرجال، حيث التقاه في آخر عمره فيما يبدو[٢]، كما جاء في إجازة العلامة الحلي لبني زهرة حيث قال: «ومن ذلك كتاب النجاشي في أسماء الرجال، عن والدي، عن السيد أحمد بن العريضي الحسيني، عن برهان الدين محمد بن محمد بن علي الحمداني القزويني، نزيل الريّ، عن السيد فضل الله بن علي الحسني الراوندي، عن عماد الدين أبي الصمصام ذي الفقار بن معبد الحسني، عن النجاشي»[٣].

وقد ورد أيضاً في طريق ابن داود حيث قال: «وطريقي إلى النجاشي شيخنا نجم الدين أيضاً، والشيخ مفيد الدين محمد بن جهيم رحمهما الله جميعاً، عن السيد شمس الدين فخّار، عن عبد الحميد بن التقي، عن أبي الرضا فضل الله بن علي الراوندي العلوي الحسني، عن ذي الفقار العلوي، عن النجاشي المصنّف»[٤].

ومن تلامذته أيضاً أبو الحسن سليمان بن الحسن الصهرشتي، وفقاً للنصّ المنقول آنفاً، بناء على صحّته وكون النجاشي فيه هو المترجَم هنا.

٦ ـ مصنّفاته: عرض الشيخ النجاشي في ترجمته لنفسه مؤلّفاته، إلى جانب كتاب الرجال، كالتالي: «كتاب الجمعة وما ورد فيه من الأعمال، كتاب الكوفة وما فيها من الآثار والفضائل، وكتاب أنساب بني نصر بن قُعَين وأيّامهم وأشعارهم، وكتاب مختصر الأنوار ومواضع النجوم التي سمّتها العرب»[٥].

ويرى بعض العلماء كالآغا بزرك الطهراني[٦] أنّ له كتاباً سادساً وهو: أخبار بني

(١) انظر: الوافي بالوفيات ٧: ١٢٤.
(٢) انظر: أمل الآمل ٢: ١١٦؛ والدرجات الرفيعة: ٥١٩.
(٣) بحار الأنوار ١٠٤: ٩٥.
(٤) رجال ابن داود: ٢٨.
(٥) رجال النجاشي: ١٠١. يشار إلى أنّ النجاشي يذكر في نسبه أنّه من بني نصر بن قعين.
(٦) انظر: الطهراني، الذريعة ١: ٣٢٤؛ والأبطحي، تهذيب المقال ٣: ٥٣٩.

سُنْسُن، حيث قال في ترجمته لأبي غالب الزراري: «أحمد بن محمد بن محمد بن سليمان بن الحسن بن الجهم بن بكير بن أعين بن سنسن أبو غالب الزراري. وقد جمعت أخبار بني سنسن، وكان أبو غالب شيخ العصابة في زمنه ووجههم»[1].

إلا أنّ هذه العبارة مبهمة بالنسبة لي، فربما تُقرأ بلفظ المبنيّ للمجهول لا المعلوم، ولعلّ قرينة ذلك أنّه لم يُذكر هذا الكتاب في تعداد مصنّفاته أصلاً. وربما كان هناك تصحيف، وأنّ الصحيح هو (جمع) وليس (جمعت)، فيكون مبيّناً أنّ الزراري بنفسه هو الذي جمع أخبار بني سنسن.

كما نسب الطهراني للنجاشي كتاباً في التفسير، واستند في ذلك قائلاً: «ولكن الشيخ رشيد الدين محمد بن علي بن شهرآشوب (المتوفى ٥٨٨) ذكر في كتاب الأسباب والنزول إسناده إلى هذا التفسير، ثمّ أحال إليه في أوّل مناقبه أيضاً، فيظهر أنّه كان موجوداً في عصره»[2].

ويبدو الأمر بحاجة لتأمّل ومراجعة؛ حيث لا ذكر لهذا في المصادر الأخرى، والله العالم.

وعلى أيّة حال، فلم يصلنا شيءٌ من كتب النجاشي عدا كتاب الرجال هذا، وهو الكتاب الذي يهمّنا هنا من بينها، واسمه (فهرست أسماء مصنّفي الشيعة)، والمعروف بـ(فهرست النجاشي) تارةً وبـ(رجال النجاشي) أخرى، وقد نصّ بنفسه على اسم كتابه هذا في بداية الجزء الثاني منه، حيث قال: «الجزء الثاني من كتاب فهرست أسماء مصنّفي الشيعة..»[3].

٧ ـ **وحول أسفاره،** فالذي يظهر من خلال كتابه والمعطيات المتوفّرة أنّه ظلّ عمره في العراق، بين بغداد والكوفة وسامراء والبصرة، مضافاً إلى سفر الحجّ.

---

(١) رجال النجاشي: ٨٣ ـ ٨٤.

(٢) الذريعة ٤: ٣١٧.

(٣) رجال النجاشي: ٢١١.

٨ ـ **أمّا عن وفاته،** فينقل العلامة الحلي والصفدي أنّه توفي بمطيرآباد في جمادى الأولى سنة خمسين وأربعمائة[1]، وذكر الأبطحي أنّه: «في بعض الكتب (مصيرآباد) بدل (مطيرآباد). قلت ـ والكلام للأبطحي ـ: ويحتمل كونه مصراثا بالفتح والسكون والثاء المثلثة، قرية من سواد بغداد تحت كلواذي بالفتح ثم السكون والذال المعجمة. وكلواذي طسوج قرب مدينة السلام بغداد، وناحية قريبة بينها وبين بغداد فرسخ واحد للمنحدر. وينسب إلى ذلك جماعة من النحاة، كما يظهر ذلك من مراصد الاطلاع ومعجم البلدان. والأظهر ما عليه المشهور ضبطاً مطيرآباد. والمطيرة كسفينة قرية بنواحي سر من رأى، ذكره في القاموس ومراصد الاطلاع والمعجم.. وزاد في المعجم: قرية من نواحي سامراء، وكانت من متنزّهات بغداد وسامراء.. ولا يبعد كون وفاة النجاشي رحمه الله بعد رجوعه من زيارة الإمامين عليهما السلام بسامراء عند إقامته في تلك القرية البعيدة من الشيعة، ولذلك خفيت آثار قبره الشريف، والله العالم»[2].

بل لعلّني احتمل أنّ النجاشي ربما يكون آخر عمره قد خرج من بغداد إثر سقوطها بيد السلاجقة عام ٤٤٧هـ، كما خرج الطوسي منها إلى النجف، والعلم عند الله.

والمعروف أنّ وفاته كانت عام ٤٥٠هـ، وسيأتي الكلام في هذه النقطة قريباً فانتظر.

٩ ـ **عُدّ النجاشي من أضبط وأدقّ علماء الرجال الشيعة،** حيث وصفه العلامة الحلّي (٧٢٦هـ) قائلاً: «ثقة معتمد عليه عندي». والشهيد الثاني (٩٦٦هـ) في مسالك الأفهام، قائلاً: «وظاهر حال النجاشي أنّه أضبط الجماعة وأعرفهم بحال الرجال». وعبّر عنه الميرداماد (١٠٤١هـ): «شيخنا الثقة الفاضل الجليل القدر، السند المعتمد عليه». والحر العاملي (١١٠٤هـ): «ثقة جليل القدر». وكذلك العلامة المجلسي (١١١١هـ) في شرح مشيخة الفقيه قال عنه: «وهو ثَبَتٌ كما يظهر من التتبّع»[3].

---

(١) انظر: الوافي بالوفيّات ٧: ١٢٤.

(٢) تهذيب المقال ١: ١١ ـ ١٢.

(٣) راجع: الكلباسي، الرسائل الرجالية ٢: ٢١٣، ٢١٤، ٣١٣.

٢.٦. تاريخ تدوين الفهرست بين الطوسي والنجاشي

إنّ القارئ لكتابيّ النجاشي والطوسي يلاحظ أنّ بينهما اتفاقاً في المادّة الأساسية إلى حدٍّ ما، وتشابهاً كبيراً يصل في بعض الموارد إلى حدّ التطابق النصّي بينهما، مما جعل بعض الباحثين يطرح احتمال أنّ الكتابين قد أُخذا من مصدر علمي واحد أو من إملاء شيخ واحد[1]، أو ـ على الأقل ـ يجعلنا نطمئنّ بأنّ أحد الكتابين أُلّف قبل الآخر، وأنّ أحدهما كان مصدراً للآخر. فهل كَتَبَ الطوسي كتابه قبل النجاشي أو العكس؟

لو تصفّحنا الكتابين سنجد أنّ النجاشي ترجم للطوسي في فهرسته، وذكر أكثر مؤلّفاته، والتي منها: «كتاب الرجال من روى عن النبيﷺ وعن الأئمةعليهم السلام، وكتاب فهرست كتب الشيعة وأسماء المصنّفين»[2]، في حين لا نجد الطوسي قد تعرّض لترجمة النجاشي في كتابيه: الفهرست والرجال، ولم يُشر إلى كتابه في المقدّمة كما أشار إلى كتابَي ابن الغضائري، رغم زمالتهما في الدرس عند بعض الأساتذة؛ فهذا الذكر من النجاشي لكتابَي الطوسي قد يدلّنا على أنّ للطوسي قصب السّبق في التأليف الفهرستي بينهما، وبعد ذلك ألّف النجاشي كتابه واستفاد مما ذكره الطوسي هناك.

وقد تبنّى هذا الرأي السيد محمد مهدي بحر العلوم (١٢١٢هـ)، وأضاف بأنّ النجاشي ذكر آراءً، ونسبها إلى بعض الأصحاب، مريداً بهذا البعض الشيخَ الطوسي[3].

إلا أنّ هذا الذكر من النجاشي لمصنَّفَي الطوسي، نوقش في دلالته على أسبقيّة الطوسي في التأليف؛ إذ من المحتمل أن يكون النجاشي ـ المتقدّم على الطوسي في العمر ـ قد سبق في التأليف وترجم للطوسي وذكر كتبه التي كان قد صنّفها في ذلك الحين، وبعد أن صنّف

(١) محمد رضا الجلالي، المنهج الرجالي والعمل الرائد في الموسوعة الرجالية لسيد الطائفة آية الله العظمى البروجردي: ٦٣.

(٢) رجال النجاشي: ٤٠٣.

(٣) بحر العلوم، الفوائد الرجاليّة ٢: ٤٧.

الطوسي كتاب الفهرست والرجال أدرجهما النجاشي في الترجمة[١]، كما فعل الطوسي نفسه في فهرسته الذي لم يكن آخر مصنّفاته؛ فقد أدرج في ترجمة نفسه جميع كتبه التالية لكتاب الفهرست، مما يعني أنّه كلّما صنّف كتاباً أدرجه في ترجمته في الفهرست.

ولعلّ الإجمال عند الطوسي، والتفصيل عند النجاشي، يصلح أن يكون مؤشراً لفكرة أسبقيّة الطوسي على زميله؛ فكأنّ النجاشي أراد إصلاح بعض الأخطاء التي وقعت من الطوسي، فكان الإسهاب في كتابه، كما ذهب إلى هذا السيد حسين البروجردي (١٣٨٠هـ)[٢]. كما أنّ الذي يبدو من النجاشي أنّ أغلب شيوخه كانوا متوفّين وهو يؤلّف الكتاب أو خلال تأليفه الكتاب، لأنّه يذكرهم بالترحّم والترضي، وكذلك يذكر وفاة السيد المرتضى (٤٣٦هـ)، وأنّه شارك في تغسيله[٣].

وقد يقال: إنّ غاية النجاشي من وراء تأليف الكتاب، هي إثبات وجود مصنّفين ومصنَّفات للشيعة ردّاً على زعم بعض المخالفين، وهذا يوحي وكأنّه لا وجود لمثل هذا من قبل بهذا المستوى من التوسعة، مع أنّ كتاب الطوسي لو كان موجوداً لكان من المفترض الإحالة عليه بدل تأليف كتاب جديد.

وربما يمكن الجواب بأنّ رجال النجاشي احتوى على ١٢٦٩ مصنِّفاً للشيعة، بينما احتوى فهرست الطوسي على ٩١٢ شخصاً، فالتوسعة التي حقّقها النجاشي تبرّر له ما ذكره في المقدّمة، دون أن يكتفي بفهرست الطوسي، فلا يمنع ذلك من كون فهرست الطوسي كان مؤلَّفاً قبل شروعه في تدوين فهرسته أو حال سيره في تدوينه.

ولكن يبقى سؤال: لماذا لم يتعرّض الطوسي لترجمة زميله ومجاوره في بغداد؟ خصوصاً وأنّ الطوسي قد توفّي بعد النجاشي بعشر سنين على ما هو المعروف، ومن البعيد أنه لم

(١) علي الخامنئي، الأصول الأربعة في علم الرجال: ٣٩.
(٢) واعظ زاده الخراساني، حياة الشيخ الطوسي (ضمن الرسائل العشر للشيخ الطوسي): ٣٣.
(٣) رجال النجاشي: ٢٧١.

يطّلع على مصنّفاته بعد وفاته[1]؟ فهل يُعقل أن لا يعرفه وهو شخصيّة بارزة وشارك في تجهيز السيد المرتضى مع كلّ من سلار بن عبد العزيز ومحمّد بن الحسن الجعفري، مما يعطيه مكانة ومعروفيّة؟! لعلّ في الأمر علّة!

وفي هذه الحالات ربما تكون الأسباب راجعةً إلى شيء من منافسات الأقران أو إلى موقف سلبي من الطوسي ضدّ النجاشي، خاصّة وأنّ مشربهما يختلف نسبيّاً، أو أنّ الطوسي قلّما ترجم لأقرانه، ولم يحبّ الترجمة لهم إلا قليلاً، أو أنّ النجاشي لم يكن شخصيّة بارزة كثيراً ذات حضور في الأوساط، يشهد لذلك قلّة تلامذته وعدم تصنيفه في العلوم الإسلاميّة المختلفة النقلية منها والعقليّة، عدا ما ذكرنا مما هو محدود المساحة دينيّاً، وقد تكون علاقته بالطوسي ـ لو كانت ـ محدودة بفترة معينة وانقطعت لاحقاً، أو غير ذلك، والعلم عند الله.

٣.٦. معالم الكتاب ومنهجه وخصائصه

للقيام برصد مختصر لفهرست النجاشي، يمكن الإشارة إلى ما يلي:

١ ـ يعتبر هذا الكتاب من أوائل الفهارس الشيعية الواصلة إلينا وإن سبقته فهارس أخرى قد ألّفت، كما صرّح بذلك الطوسي في مقدّمة فهرسته، حين ذكر أنّ بعض شيوخ الطائفة الشيعيّة قد ألّفوا فهارس، ومن أبرزها ما ألّفه الشيخ أحمد بن الحسين الغضائري[2]، الذي تقدّم الحديث عنه.

بل صرّح النجاشي نفسه في مقدّمة هذا الكتاب فقال: «إنّ لأصحابنا ـ رحمهم الله ـ في بعض هذا الفنّ كتباً ليست مستغرقةً لجميع ما رسمه، وأرجو أن يأتي في ذلك على ما رسم وحدّ إن شاء الله»[3].

---

(١) الخامنئي، الأصول الأربعة في علم الرجال: ٣٤.

(٢) الطوسي، الفهرست: ٢.

(٣) رجال النجاشي: ٣. ويحتمل بعض الباحثين أنّ مقدّمة النجاشي ربما تكون قد وقعت عرضة

وسوف يأتي الحديث عن مصادره في هذا الكتاب، وأنّ منها كتب الفهرستات، وقد صرّح في غير موضع بوجود هذه الفهارس من قبله[1].

٢ ـ يختصّ الكتاب بذكر مصنّفات الشيعة ومصنّفيهم، كما صرّح في مقدّمة كتابه، حيث قال: «أما بعد، فإنّي وقفت على ما ذكره السيد الشريف ـ أطال الله بقاءه وأدام توفيقه ـ من تعيير قوم من مخالفينا أنه لا سلف لكم ولا مصنّف. وهذا قول من لا علم له بالناس ولا وقف على أخبارهم، ولا عرف منازلهم وتاريخ أخبار أهل العلم، ولا لقي أحداً فيعرف منه، ولا حجّة علينا لمن لم يعلم ولا عرف. وقد جمعت من ذلك ما استطعته، ولم أبلغ غايته؛ لعدم كثرة الكتب..»[2].

ويقصد بالشيعة هنا المعنى العام، حيث يدخل فيهم (الاثني عشرية، والزيدية، والإسماعيلية، والفطحيّة، والواقفية و..).

وإضافةً لذكره مصنّفي الشيعة، ذكر النجاشي بعض المؤلّفات لغير الشيعة، والتي رواها أصحابها عن المشايخ الشيعة أو تصبّ في مصلحة الشيعة[3]؛ لذا ذهب مثل السيد الخوئي إلى أنّ الأصل فيمن يذكره النجاشي أن يكون شيعياً، إلا أن يصرّح بأنّه ليس كذلك[4].

وهو أمرٌ يمكن الموافقة عليه بمقارنة ومقاربة مقدّمة رجال النجاشي مع متن الكتاب في الأعمّ الأغلب، لكنّ هذا لا يعني أنّ كلّ من ترجمه النجاشي فهو شيعي إماميّ إثنا عشري بالخصوص، كما ألمحنا لمثل هذا سابقاً، وبيّنا في مبحث معيقات الإنتاج في علم

لبعض التصحيفات في الاستنساخ؛ نظراً لبعض الركاكة وعدم الانسجام الموجودين فيها، فانظر: محمد عمادي حائري، بازسازي متون كهن حديث شيعه: ٢٤١، الهامش رقم: ١.

(١) رجال النجاشي: ١٥، ٤٩، ٢٤٤، ٣٠٤.

(٢) المصدر نفسه: ٣.

(٣) التستري، قاموس الرجال ١: ٢٥.

(٤) معجم رجال الحديث ١: ٩٦.

الرجال (بحث عدم إنتاج الحديث الصحيح) في الفصل الأوّل من هذا الكتاب، أنّ توثيق النجاشي لشخصٍ لا يدلّ على أنّه يراه إمامياً بالضرورة، وأقمنا شواهد ومعطيات على ذلك، فراجع حتى لا نعيد.

وينتج عن اختصاص الكتاب بالتعريف بالمصنّفين والمصنَّفات أنّ النجاشي لا يذكر كلّ المحدّثين والرواة، ولو كانت روايتهم كثيرة، بل يقتصر على أصحاب الكتب ولو كانت روايتهم قليلة، وهذا لا يعني أنّ من لم يذكرهم فهم ليسوا بثقاتٍ عنده، ولا أنّ من ذكرهم هم ثقات كما هو واضح، وهو أمرٌ لا يختصّ به، بل يجري في سائر كتب الرجاليين المتقدّمين الواصلة إلينا، ولهذا قال السيد البروجردي: «وأمّا كتاب النجاشي، فغرضه فيه إيراد المصنّفين ومن برز منه تأليفٌ أو تصنيف، وهكذا فهرست الشيخ قدّس سرّه، فعدم تعرّضه لبعض من الرواة باعتبار عدم كونه مصنّفاً، لا يدلّ على عدم كونه ثقةً عنده، كما يظهر من بعض المتأخّرين في مشتركاته، حيث اعتمد في عدم وثاقة الراوي على مجرّد عدم كونه مذكوراً في تلك الكتب»[1].

ويتفرّع على تحديد الغاية من وراء تأليف الكتاب ـ مضافاً إلى الدافع الديني والمذهبيّ الصادق الذي كان عند النجاشي ـ أنّ علينا أن نأخذ بعين الاعتبار احتماليّة التساهل غير الملتفت إليه في نسبة كتابٍ لصاحبه؛ لأنّ غرض المصنّف في مثل هذه الموارد يترك تأثيره النفسي على رغبته الكامنة في تكثير الكتب المنسوبة لطائفته، الأمر الذي لا يمنع من أخذ احتمال من هذا النوع في مثل تصنيف فهرستَي: الطوسي والنجاشي معاً.

يُشار إلى أنّ المعطيات التاريخيّة تؤكّد وجود بعض المصنّفين الشيعة ممّن لم يذكرهم النجاشي ولا الطوسي، وبعض من ذكراهما لم يُعرف لهم هذا التصنيف إلا من خلال النجاشي أو الطوسي، فلم ينسب لهم ذلك إلا من قبل أحدهما أو كليهما. بل إنّ النجاشي ذكر بعض الأسماء ولم يذكر لها مصنّفات، ولعلّه سهوٌ أو خللٌ في النسخة الواصلة إلينا

---

(١) البروجردي، نهاية التقرير ٣: ٢٣١ ـ ٢٣٢.

مثل: مصعب بن سلام، وأبي عيينة، والحناط.

٣ ـ بعد المقدّمة المختصرة التي كتبها النجاشي، رتّب كتابه بالحروف الهجائية؛ على الحرف الأوّل غالباً، لكنّه صدّره بعنوان (الطبقة الأولى) وذكر تحته ستة أشخاص من أصحاب النبيﷺ والإمام عليعليه السلام ممن ألّفوا كتباً، وهؤلاء هم: أبو رافع، وابنه علي، وربيعة بن سُميع، وسُليم بن قيس الهلالي، والأصبغ بن نباتة المشاجعي، وعبيد الله بن الحرّ الجعفي. فيما ختم الكتاب بباب من اشتهر بكنيته، وذكر واحداً وأربعين شخصاً، بعضهم أورد اسمه فقط دون ترجمة، ولعلّه أمرٌ قد يشي بكون النسخة التي انتشرت لم تكتمل.

ومجموع من ذكرهم النجاشي في كتابه ١٢٦٩ مصنِّفاً، وقد رتّب الكتاب على جزءين: الجزء الأوّل، من مطلع الكتاب وينتهي بحرف الظاء، فيما يشرع الجزء الثاني من حرف العين حتى آخر الكتاب، ولا نعرف لماذا اعتمد النجاشي هذا التقسيم للكتاب؟ وما هي معاييره وملاكاته؟ وهل هذا التقسيم من صنع اللاحقين لسببٍ أو لآخر؟

٤ ـ على عكس الطوسي في الفهرست، لم يُظهر النجاشي في مقدّمة الكتاب أنّ تأليفه لكتابه كان بصدد تقويم رواة الحديث والرجال الذين يذكرهم فيه، إلا أنّه مع ذلك قوّم جمعاً كبيراً ممن ذكرهم بالتوثيق أو التضعيف.

وقد استخدم النجاشي طريقتين في التقويم:

الطريقة الأولى: التقويم الخاصّ

وطريقة ذكره للرجال في هذا الكتاب ضمن التقويم الخاصّ على أنحاء:

النحو الأوّل: من كانت لهم ترجمة مستقلة وقوّمهم في ترجمتهم (أو سكت عن تقويمهم ضعفاً وتوثيقاً)، وهم الأغلب.

النحو الثاني: من كانت لهم ترجمة مستقلة إلا أنهم قُوّموا في داخل ترجمة آخرين تقويماً ضمنيّاً توثيقاً أو تضعيفاً، كأحمد بن محمد بن محمد بن سليمان الزراري (أبي غالب الزراري)، فقد ترجم له النجاشي مستقلاً[1] ولم يقوّمه لا توثيقاً ولا تضعيفاً، ولكنّه نصّ

(١) رجال النجاشي: ٨٣.

على وثاقته في ترجمة جعفر بن محمد بن مالك[١].

وقد أحصى الشيخ السبحاني عدد من تمّ تقويمهم بهذه الطريقة في كتاب النجاشي فبلغوا سبعة رجال[٢].

النحو الثالث: من لم يفرد لهم ترجمة مستقلّة، ولكنه قوّمهم ضمن تراجم الآخرين، كمحمد بن مهاجر الأزدي الموثّق في ترجمة ابنه إسماعيل[٣]، وقد أحصاهم الشيخ السبحاني فبلغوا ثلاثةً وأربعين رجلاً[٤]، بل أكثر.

وطبعاً هناك من لم يفرد لهم ترجمةً مستقلة، إلا أنّه ذكرهم في تراجم الآخرين، ولكن دون أن يقوّمهم، كإسماعيل بن أبي السمال، حيث ذكره في ترجمة أخيه إبراهيم[٥]، وعددهم كبير[٦].

ولعلّ المناسبة في ذكر هؤلاء جميعاً في هذه المواضع من قبل النجاشي إمّا الاشتراك في الاسم أو الكنية أو اللقب، أو وجود قرابة بين المترجم وبين من ذكر ضمناً، أو أنّه رأى التعرّض له بأدنى مناسبة وعدم إفراده بالترجمة؛ لعدم كونه صاحب تصنيف وغير ذلك.

وعلى أيّة حال، فقد تسبّبت هذه الحالة في بعض المشاكل نتيجة البُنية التعبيريّة التي استخدمها النجاشي، فعندما يذكر شخصاً ضمن ترجمته لشخص آخر، ثم يضعّفه أو يوثقه، قد يحصل الشكّ أحياناً في عود التوثيق مثلاً إلى المذكور ضمناً أو إلى صاحب الترجمة نفسه، الأمر الذي يوقع نقاشاً بين علماء الرجال في هذه القضيّة في غير موضع.

---

(١) المصدر نفسه: ١٢٢.

(٢) كليات في علم الرجال: ٦٤.

(٣) رجال النجاشي: ٢٥.

(٤) كليات في علم الرجال: ٦٤.

(٥) رجال النجاشي: ٢١.

(٦) وضع الشيخ حميد الزبيدي البغدادي قائمةً بمن ترجم لهم النجاشي في كتابه في غير عنوانهم أو تعرّض لهم بذكر، فبلغوا عنده ٢٤٠ شخصاً، فانظر له: دراسات في علم الرجال: ١٤١ ـ ١٥٢.

ومن أمثلة ذلك، قول النجاشي في ابتداء ترجمةٍ مستقلّة ما يلي: «الحسن بن علي بن النعمان مولى بني هاشم ـ أبوه علي بن النعمان الأعلم ـ ثقة ثبت»[1]. حيث وقع خلاف كبير في أنّ التوثيق عائد لصاحب الترجمة أو لوالده؟ وأنّه هل مقتضى الأصل عود الضمير إلى الأقرب كما هي عادة اللغة، أو عوده لصاحب الترجمة؛ لأنّه بصدد ترجمته، كما هو الغالب.

والأفضل ـ عندي ـ عدم وضع قانون عام هنا، بل القضية ينبغي أن تُراجع ملابساتها في كلّ موردٍ مورد وما يفهمه العرف منها، وإلا فالإجمال.

ولابدّ لي أن اُشير إلى أنّ التقويمات الضمنيّة التي مارسها النجاشي لم تقتصر على جانب التضعيف والتوثيق، كما شرحناه أعلاه، بل أحياناً تتوسّع لتطال ذكر معلومات عن الشخص ضمن ترجمة شخصٍ آخر غير قضيّة توثيقه وتضعيفه، كذكر مذهبه وانتمائه، حيث ذكر ـ على سبيل المثال ـ واقفيّة حوالي خمسة رواة ضمن ترجمته لرواةٍ آخرين.

الطريقة الثانية: التقويم العام

لقد اتضح من الفصول السابقة عند الحديث عن التوثيقات العامّة، أنّ نصوص النجاشي شكّلت مستندات أساسيّة لبعض هذه التوثيقات، مثل التوثيق العام للحلبيّين وآل أبي شعبة، والتوثيق العام لمشايخ النجاشي، ومشايخ جعفر بن بشير البجلي، ومشايخ محمد بن إسماعيل الزعفراني، ومشايخ الإسكافي والزراري، ورجال آل أبي الجهم، ورجال آل نُعَيم، ورجال آل الرواسي وغير ذلك، مما نحيل الحكم فيه إلى الفصول السابقة، فلا نطيل.

وقد سبق وأسلفنا أيضاً البحث في مسألة هل أنّ من سكت عنه النجاشي ـ توثيقاً أو تضعيفاً ـ في هذا الكتاب فهو ثقة عنده أو لا؟ وناقشنا في هذه القاعدة، فراجع تفصيل ذلك فيما تقدّم، فلا نعيد.

يشار إلى أنّه ربما اُوصل عدد من مدحهم النجاشي بتوثيقٍ أو غيره إلى ستمائة وثلاثة

---

(١) رجال النجاشي: ٤٠.

وتسعين شخصاً، وأنّ المضعفين بلغوا مائة وخمسة عشر شخصاً، وأنّ من لم يُذكروا بمدحٍ ولا قدحٍ بلغوا خمسمائة وسبعين شخصاً، وهذا الترقيم قابلٌ للاختلاف جداً؛ تبعاً لفهم عبارات النجاشي ودلالاتها.

٥ ـ يتميّز الكتاب عن غيره من المصادر الرجالية بأنّ النجاشي دقّق فيه كثيراً في نسب الراوي وكنيته ولقبه وأوصافه ومكان سكناه وقبيلته وموطنه ومواليه؛ بما جعله يتقدّم خطوات على فهرست الطوسي الأمر الذي يظهر بالمقارنة، وكمثال على ذلك:

أ ـ «سلامة بن محمد بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي الأكرم، أبو الحسن الأرزني، خال أبي الحسن بن داود، شيخٌ من أصحابنا ثقة جليل، روى عن ابن الوليد وعلي بن الحسين بن بابويه وابن بطة وابن همام ونظائرهم..»[1].

ب ـ «سماعة بن مهران بن عبد الرحمن الحضرمي، مولى عبد بن وائل بن حجر، يكنّى أبا ناشرة وقيل: أبا محمد. كان يتّجر في القز ويخرج به إلى حرّان، نزل الكوفة في كندة، وروى عن أبي عبد الله وأبي الحسن، ومات بالمدينة، ثقة ثقة..»[2].

ج ـ «عمر بن محمد بن عبد الرحمن بن أذينة بن سلمة بن الحارث بن خالد بن عائذ بن سعد بن ثعلبة بن غنم بن مالك بن بهثة بن جديمة بن الديل بن شن بن أفصى بن عبد القيس بن أفصى بن دعمي بن جديلة بن أسد بن ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان»[3].

د ـ «إبراهيم بن سليمان بن عبيد الله بن خالد النهمي ـ بطن من همدان ـ الخزاز الكوفي، أبو إسحاق، كان ثقةً في الحديث، يسكن في الكوفة في بني نهم، وسكن في بني تميم فقيل: تميمي، وسكن في بني هلال، ونسبه في نهم»[4].

هـ ـ «صفوان بن مهران بن المغيرة الأسدي، مولاهم ثم مولى بني كاهل منهم، كوفي،

---

(١) المصدر نفسه: ١٩٢.

(٢) المصدر نفسه: ١٩٣.

(٣) المصدر نفسه: ٢٨٣.

(٤) المصدر نفسه: ١٨.

ثقة، يكنّى أبا محمّد، كان يسكن بني حرام بالكوفة، وأخواه حسين ومسكين. روى عن أبي عبد الله، وكان صفوان جمالاً»(١).

و ـ «محمد بن خالد بن عمر الطيالسي التميمي أبو عبد الله، كان يسكن بالكوفة في صحراء جرم»(٢).

وأبسط مقارنة بين فهرستَي: الطوسي والنجاشي، توضح هذا التميّز والتوسّع عند النجاشي في هذا الصدد من حيث النسب والقبيلة والولاء والسكن.

٦ ـ العناصر التي اعتمدها النجاشي في ترجمة من أوردهم في كتابه تختلف باختلاف مقدار المعلومات التي كان يمتلكها عن كلّ واحد منهم، وهي الآتي:

أ ـ الاسم، وسلسلة النسب، والألقاب، والكنى، والسكن، والأماكن التي تنقّل بينها وإليها، وقد ألمحنا آنفاً لبعض العيّنات.

ب ـ قيمته الرجالية من تضعيف وتوثيق، وقد ذكر الكثير من الرواة بذلك، رغم أنّه لم يتعهّد في مقدّمة الكتاب بذكر التوثيق والتضعيف، لكن في مطلع الجزء الثاني من الكتاب ورد تعبير: «الجزء الثاني من كتاب فهرست أسماء مصنّفي الشيعة وما أدركنا من مصنّفاتهم وذكر طرفٍ من كناهم وألقابهم ومنازلهم وأنسابهم وما قيل في كلّ رجل منهم من مدح أو ذمّ»(٣).

ج ـ مذهب الراوي، مع التركيز كثيراً على المذاهب والآراء المنحرفة من وجهة نظره(٤).

د ـ الكتب التي ألّفها، ونُسَخ هذه الكتب والتمييز بينها(٥)، كما يهتمّ بكون كتاب ما موضوعاً على الراوي أو منسوباً إليه ولم يثبت له(٦)، كما فيما أورده في ترجمة جابر بن يزيد

---

(١) المصدر نفسه: ١٩٨.

(٢) المصدر نفسه: ٣٤٠.

(٣) المصدر نفسه: ٢١١.

(٤) المصدر نفسه: ٩٤، ١١٩.

(٥) المصدر نفسه: ٢٠٥.

(٦) المصدر نفسه: ٢٠٥.

الجعفي من قوله بعد سرد كتبه: «وتُضاف إليه رسالة أبي جعفر إلى أهل البصرة، وغيرها من الأحاديث والكتب، وذلك موضوع، والله أعلم»[١]. وترجمة علي بن الحسن بن فضال، حيث قال: «ورأيت جماعة من شيوخنا يذكرون الكتاب المنسوب إلى علي بن الحسن بن فضال المعروف بأصفياء أمير المؤمنين عليه السلام، ويقولون: إنّه موضوع عليه، لا أصل له، والله أعلم»[٢]. وغير ذلك من الموارد.

هـ ـ بيان طرق النجاشي إلى الكتب، فبعد كلّ راوٍ عادةً يذكر النجاشي طريقه إلى هذه الكتب، وغالباً ما يذكر طريقاً واحداً، معتمداً الاختصار، وقد يذكر طريقين، وأحياناً لا يذكر أيّ طريق.

وقد كشف عن منهجه في الاختصار في أكثر من موضع، ففي المقدّمة قال: «وذكرت لرجل طريقاً واحداً حتى لا يكثر (تكثر) الطرق فيخرج عن الغرض»[٣]. وفي ترجمة ثابت بن شريح قال: «وهذا الكتاب يرويه عنه جماعات من الناس، وإنّما اختصرنا الطرق إلى الرواة حتى لا تكثر، فليس أذكر إلا طريقاً واحداً فحسب»[٤]. وفي ترجمة جميل بن دراج قال: «له كتاب، رواه عنه جماعات من الناس، وطرقه كثيرة، وأنا على ما ذكرته في هذا الكتاب لا أذكر إلا طريقاً أو طريقين، حتى لا يكبر الكتاب؛ إذ الغرض غير ذلك»[٥].

يُشار إلى أنّ النجاشي يتعرّض كذلك لنوعيّة الأخذ، من ناحية القراءة والتحديث والإخبار والإجازة وغير ذلك، سواء له أو حتى لغيره أحياناً، فهذا التنوّع في أشكال نقل الحديث واضح في أدبيّات كتابه.

والملاحظ أنّ النجاشي يركّز على تعداد الطرق بأكثر من واحد فيما لو اختلفت نسخ الكتاب وروايته، وأمّا عدم ذكره أيّ طريق أحياناً فالسبب فيه ـ على ما يبدو ـ هو أنّه إمّا لم

(١) المصدر نفسه: ١٢٩.

(٢) المصدر نفسه: ٢٥٨.

(٣) المصدر نفسه: ٣.

(٤) المصدر نفسه: ١١٦.

(٥) المصدر نفسه: ١٢٧. وانظر أيضاً ما أورده في ترجمة عبيد الله الحلبي في المصدر نفسه: ٢٣١.

يصله الكتاب بطريق أو أنّه لم يبلغه خبر وجوده عبر طريق، وإنّما بالتداول أو حصل عليه بالوجادة.

و ـ طبقة الراوي عبر ذكر المشايخ والتلامذة، وسنة الولادة والوفاة حيث يمكن، كما يشرح في كثير من المواضع من هو الإمام الذي عاصره هذا الراوي أو روى عنه، ويتحدّث أيضاً عن إمكان رواية الراوي عن الإمام بالمباشرة، ومقدار الروايات التي يرويها[١].

ز ـ وهكذا، يصرّح بالعيوب الجسدية للراوي كالعمى[٢]، والعيوب والمزايا الذهنية كالنسيان وقوّة الحفظ[٣].

يُشار إلى أنّ الكتاب يحتوي على معلوماتٍ كثيرة خارج إطار تقويم الرجال، ترتبط بتاريخ الحديث عند الشيعة؛ لذا يعدّ من أهمّ المصادر في هذا الميدان.

٧ ـ استفاد الشيخ النجاشي في تأليفه لهذا الكتاب ـ على ما هو متداول ـ من أكثر من سبعين مصدراً من مصادر الرجال والفهارس والتاريخ والحديث، ويمكن ملاحظة ذلك من استقراء كتابه. والمؤكّد منها أنّها تفوق العشرين مصدراً، ومن أبرز هذه الكتب:

كتب الفهارس، كفهارس الصدوق، وحميد بن زياد، وابن بطّة، وابن الوليد، والطوسي، وابن النديم.

وكتب الرجال، مثل رجال ابن فضال، ورجال العقيقي، ورجال أبي المفضل الشيباني، ورجال الكشي، ورجال ابن عقدة.

وكتب التاريخ، كتاريخ ابن الغضائري (بناء على أنّ له تاريخاً وكان غير الرجال)، وتاريخ ابن عقدة، وذيل المذيّل للطبري.

وكذلك طبقات ابن سعد، وكتاب أبي زرعة الرازي، وكتاب البيان والتبيين للجاحظ،

(١) المصدر نفسه: ١١٦، ١٢٢، ١٢٥.

(٢) المصدر نفسه: ١٧٠، ٢٣٦.

(٣) المصدر نفسه: ٩٤، ٢٣٦.

وكتاب الحيوان للجاحظ، ومصابيح الأنوار للمفيد، وغير ذلك.

بل في بعض الأحيان يصرّح بأنّه رأى كذا وكذا بخطّ الشيخ الفلاني، كما ذكره في بحقّ أبي العباس بن نوح والحسين بن عبيد الله.

إنّ الاعتماد على هذا الكمّ من المصادر يُعتبر في ذلك الوقت اعتماداً على عددٍ كبير لا يستهان به من المصادر والكتب غير المأخوذات الشفويّة؛ ولعلّ سبب هذه الوفرة في عدد المصادر راجع إلى وجوده ـ حال تأليف الكتاب ـ في بغداد التي كانت من كبرى المدن الإسلامية والعلميّة، وفيها الكثير من المكتبات العامة العامرة بالمصادر الأساسيّة، والتي من أبرزها مكتبة (سابور بن أردشير)، ومكتبة أستاذه السيد المرتضى (٤٣٦هـ) نقيب الطالبيين في عصره، والذي يبدو أنّه كانت له مع النجاشي علاقة، حتى أنّ النجاشي شارك في تغسيله عند وفاته[1].

٨ ـ يمكن عدّ الشيخ النجاشي من المتأثرين بمدرسة النقد الرجاليّة، متابعاً في ذلك شيخه الغضائري وأمثاله، كما أنّه يبرز اجتهاده دائماً في نقد كلمات السابقين، كنقده لرأي أحمد بن محمد بن عيسى في علي بن العباس بن شيرة، فقد قال: «غمز عليه أحمد بن محمد بن عيسى وذكر أنه سمع منه مذاهب منكرة، وليس في كتبه ما يدلّ على ذلك منها»[2]، وكذلك انتقاده لمشايخه بسبب روايتهم عن جعفر بن محمد بن مالك الفزاري، حيث أبدى تعجّبه منهم بقوله: «.. ولا أدري كيف روى عنه شيخنا النبيل الثقة أبو علي بن همام، وشيخنا الجليل الثقة أبو غالب الزراري رحمهما الله»[3]، وغيرها من الموارد التي يبرز فيها الحسّ النقدي الذي كان النجاشي يمتلكه وجرأته العلمية في إبداء آرائه في مقابل آراء شيوخه والسابقين عليه؛ وبهذا يختلف النجاشي عن الشيخ الصدوق الذي يمكن اعتباره

(١) المصدر نفسه: ٢٧١.

(٢) المصدر نفسه: ٢٥٥.

(٣) المصدر نفسه: ١٢٢.

امتداداً لمدرسة أستاذه ابن الوليد كما قيل.

نكتفي بهذا العرض للتعريف بالكتاب ومنهج مؤلّفه فيه.

٦.٤. الموقف من تقويمات النجاشي ومنهجه

لا شكّ في أنّ مراجعة كتب مختلف علماء الشيعة الإماميّة تفضي إلى قناعة باتفاقهم على منح النجاشي مكانة مرموقة ومنح كتابه درجة عالية أو العليا بين الكتب الرجاليّة القديمة الواصلة، إلا أنّه تمّ التعرّض خلال الفترة الأخيرة لبعض الملاحظات على النجاشي، وهي ملاحظات كانت بعض جزئيّاتها مطروحة من قبل، لكنّها طوّرت لتتحول إلى قراءة مختلفة تتصل به.

وعلى سبيل المثال، فقد فتح المحقّق أبو الهدى الكلباسي (١٣٥٦هـ) باباً مستقلاً في رصد ما وقع فيه النجاشي من أغلاط، رغم أنّه بالغ في مدحه قبل ذلك، غير أنّ بعض المعاصرين حوّل القضيّة لنوع من القراءة الشاملة أو شبه الشاملة في موقفنا من تضعيفات النجاشي بالخصوص، تماماً كما حصل مع المواقف المتحفّظة من تضعيفات ابن الغضائري، وبهذا ظهر عندنا اتجاهان متقابلان:

١ ـ اتجاه إبداء بعض التحفّظات على منهج النجاشي ومسلكه العام في التضعيفات، مع إبداء الاحترام له.

٢ ـ اتجاه الاندفاع نحو رفع مكانة النجاشي وكتابه، ليكون المقدّم على أيّ كتاب رجالي آخر عند التعارض.

وقد نجد بين الاتجاهين المذكورين مواقف متوسّطة. وسوف نتعرّض لهذين الاتجاهين تباعاً إن شاء الله.

٦.٤.١. الموقف المتحفّظ (مقاربة الشيخ السند)

قدّم الشيخ المعاصر محمّد السند قراءة خاصّة في كتابه (الاجتهاد والتقليد في علم الرجال) تتصل بمنهج النجاشي، وقد أعقب هذه القراءة النقديّة التحليليّة بسرد عدد من

رواة المعارف الذين ضعّفهم النجاشي وتحليل البحث فيهم، وتناول أكثر من عشرين شخصاً من كبار المضعّفين عند النجاشي.

تقوم فكرة الشيخ السند على مجموعة من الملاحظات النقدية على منهج النجاشي، ويمكننا تلخيصها في الآتي:

١ ـ إنّ هناك مؤشرات في كلمات بعض العلماء، بل في نصوص النجاشي نفسه، تفيد بأنّ النجاشي قد اعتمد في جرحه على ابن الغضائري، وأنّ بعض العلماء كان يرى تلمّذ النجاشي عليه، والغريب منه أنّه لا يلاحظ اعتماده على الطوسي في الجرح والتعديل، رغم أنّ فهرست الطوسي قد أُلّف قبل فهرسته!

ومن الواضح أنّ تضعيفات ابن الغضائري يتحفّظ عليها عند الكثير من العلماء.

٢ ـ إنّ النجاشي لا يستوفي في ترجمة الراوي كلّ المعلومات المتصلة به، بل كثيراً ما يوجز، والقول بخبرويّته الزائدة على الطوسي كلامٌ لا يستند إلى دليل؛ فإنّ هذه الخبرويّة قد تكون في الاسم والنسب والكنية وأسماء كتبه ونُسخ الكتب وغير ذلك، أمّا أنّه أكثر خبرةً في التعديل والتضعيف فهو معلوم العدم؛ فإنّه رجلٌ لا باع له في الفقه والأصول والكلام والتفسير، على خلاف مثل الطوسي المتبحّر في هذا المضمار، ومن الواضح أنّ التضعيف والتوثيق لابدّ أن يرجعا للتأمّل في نقد حال الراوي من خلال النظر في مرويّاته، ومعرفةُ سلامة الرواية من حيث المضمون يحتاج لخبرويّةٍ عالية في مضمونها ومحكيّها، الأمر غير المتوفّر في النجاشي قياساً بالطوسي.

٣ ـ إنّنا نلاحظ أنّ النجاشي قد اعتمد على بعض علماء الرجال السنّة في تقويمه للرواة؛ حيث وصفهم بقريب ما وصفهم به السنّة، مما يشي بتأثر تقوياته الرجاليّة بما ذهب إليه أهل السنّة، ولم يتابعه في ذلك عدا ابن الغضائري، فنحن نجده يقول في ترجمة جابر بن يزيد الجعفي: «روى عنه جماعة غمز فيهم وضعّفوا، منهم: عمرو بن شمر، ومفضّل بن صالح، ومنخل بن جميل، ويوسف بن يعقوب. وكان في نفسه مختلطاً»[1]. مع أنّنا لا نجد

(١) المصدر نفسه: ١٢٨.

أحداً ضعّفه في الطائفة ولم يضعّفه سوى أهل السنّة.

ومن ذلك توثيق النجاشي ليحيى بن سعيد القطّان أحد أئمّة الرجال السنّة، ويبدو منه اعتماده عليه في الرجال، مع أنّ ابن القطّان من النواصب، حيث سُئل عن حديث الإمام جعفر الصادق فقال بأنّ في نفسه منه شيء، وأنّ مجالد بن سعيد أحبّ إليه منه، مع أنّ مجالد بن سعيد مضعّف عند أهل السنّة بل ضعّفه ابن القطان نفسه، فيكون نظره في الصادق سيّئاً للغاية!

وفي ترجمته لمحمد بن عبد الله الشيباني، يقول النجاشي: «كان سافر في طلب الحديث عمره، أصله كوفي، وكان في أوّل أمره ثبتاً ثم خلط، ورأيتُ جلّ أصحابنا يغمزونه ويضعّفونه..»[1]. مع أنّ الحديث عن أنّه كان ثبتاً ثم خلط لم نجده إلا عند أهل السنّة، حيث قال الخطيب البغدادي: «وكان يروي غرائب الحديث، وسؤالات الشيوخ. فكتب الناس عنه بانتخاب الدارقطني، ثم بان كذبه فمزقوا حديثه، وأبطلوا روايته. وكان بعدُ يضع الأحاديث للرافضة، ويملي في مسجد الشرقيّة»[2].

وقال في ترجمة عمرو بن شمر: «ضعيف جداً، زيد أحاديث في كتب جابر الجعفي ينسب بعضها إليه، والأمر ملبس»[3]. مع أنّ هذه التهمة لعمرو بن شمر لم نجدها عند الشيعة أبداً، وإنّما قالها السنّة عنه، فقد قال الذهبي: «وقال ابن حبان: رافضي يشتم الصحابة، ويروي الموضوعات عن الثقات»[4]. وقال ابن حجر: «وقال الحاكم أبو عبد الله: كان كثير الموضوعات عن جابر الجعفي، وليس يروي تلك الموضوعات الفاحشة عن جابر غيره»[5].

---

(١) المصدر نفسه: ٣٩٦.

(٢) تاريخ بغداد ٣: ٨٦؛ وانظر: تاريخ مدينة دمشق ٥٤: ١٦؛ وميزان الاعتدال ٣: ٦٠٨؛ ولسان الميزان ٥: ٢٣١.

(٣) رجال النجاشي: ٢٨٧.

(٤) ميزان الاعتدال ٣: ٢٦٨؛ وانظر: لسان الميزان ٤: ٣٦٦.

(٥) لسان الميزان ٤: ٣٦٧.

ولهذا علّق السيد الأبطحي بالقول في قضيّة تضعيف النجاشي لعمرو بن شمر: «إنّ النجاشي قد انفرد بهذا التضعيف لعمرو بن شمر، حتى أنّ ابن الغضائري الذي كثر تضعيفه للرواة أغمض عن تضعيفه، وإنما ضعّف جابراً، والأصل في تضعيفه هو العامّة المخالفين الناصبين الذين رموه في روايته فضائل آل محمّد عليهم السلام بالوضع والغلو ونحوه، وأكثروا في الوقيعة فيه؛ لشتمه الصحابة المنحرفين عن أمير المؤمنين عليه السلام، بروايته مطاعن أوليائهم من الخلفاء الجائرة الظالمة»[1].

ومثل هذه الأمثلة يمكن مراجعة موقف النجاشي من المفضل بن صالح والمفضل بن عمر وغيرهما، ومقارنة ذلك بما عند أهل السنّة.

٤ ـ من الضروري لنا تحليل تضعيفات النجاشي، حيث نراها تتركّز كثيراً على الشخصيّات التي قدّمت رواياتٍ في المعارف والعقائد، مما يبدو أنّ النجاشي كان يراها غلوّاً، وهذا ما يفرض علينا مقاربة أداء النجاشي في تعامله مع الملفّ المذهبي المتصل بمديات وعيه لروح قضيّة الإمامة، فمن جهة يحمل أشدّ الحملات على من يتهمهم بالغلوّ ويروون روايات عظيمة في الإمامة، لكنّه عندما يتعامل مع الرواة المنسوبين إلى البُتريّة لا يتكلّم عنهم بشيء، بل تراه يوثق بعضهم ويُثني عليه، ولا يشير إلى كونهم غير شيعة، كما في ترجمته لغياث بن إبراهيم وعمرو بن أبي المقدام وسالم بن أبي حفصة ومسعدة بن صدقة، مع أنّ البتريّة وإن كانوا بدءاً من الشيعة، لكنّهم خرجوا منهم لاحقاً.

٥ ـ إنّ الملاحظ أنّ النجاشي تلمّذ عند بعض المشايخ من أهل السنّة، بل كانت علاقته بهم وطيدة جداً إلى درجة التأثر الفكري بهم ومجاراتهم في جملة من آرائهم، على عكس شيخه المفيد الذي كان دائماً على سجالٍ عقديّ معهم، ومن هؤلاء: إبراهيم بن مخلد بن جعفر، وأبو إسحاق الطبري، وأحمد بن محمّد بن الجندي (يرى البعض تشيّعه)، وأحمد بن محمّد بن الصلت البغدادي الأهوازي (قيل بأنّه شيعي)، والحسن بن أحمد بن إبراهيم

(١) تهذيب المقال ٥: ٨٣.

البزاز، والحسن بن محمّد الفحام، وعبد السلام بن الحسين الأديب، وعلي بن محمد بن يوسف القاضي، ومحمد بن عبد الله بن الحسين الجعفي (وقع في طرق النجاشي في غير موضع)، ومحمد بن عثمان النصيبي، وأحمد بن بن محمّد بن هارون.

٦ ـ نلاحظ أنّ النجاشي رغم تضعيفه كبار رواة المعارف الشيعة، وثق ابن القطان، وغياث بن إبراهيم، وعبيد الله بن الحرّ الجعفي الذي جعله في طبقة سليم بن قيس والأصبغ بن نباتة، مع أنّه لا يُقرن بهم في التوصيف بسلفنا الصالح.

٧ ـ إنّ وجوه الضعف ـ إذاً ـ في تضعيفات النجاشي، هي:

أ ـ اعتماده على ابن الغضائري.

ب ـ اعتماده وتأثره بأهل السنّة ومشايخه منهم، وبأرباب الجرح والتعديل منهم.

ج ـ عدم تضلّعه في علم الكلام والمعارف.

د ـ اعتماده على القميين المعروفين بمسلكهم الخاصّ.

هـ ـ إهماله لبعض المعلومات ذات الدور في التوثيق والتضعيف، فلم يستوفِ في الراوي ما يتصل بكلّ معطياته.

هذه عصارة المحاولة النقديّة التي قدّمها مشكوراً الشيخُ محمّد السند[1].

ولعلّه يؤيّد ما يقوله السند هنا ما قيل ـ كما تقدّم ـ من أنّ جدّ النجاشي كان زيديّاً، وهذا يوحي بإمكان وجود الزيديّة في أُسرته وقبيلته.

تعليقات على الاتجاه المتحفّظ (ضمن أحد عشر نقداً)

يمكننا التوقّف قليلاً مع الاتجاه المتحفّظ من النجاشي، وذلك بذكر مجموعةٍ من التعليقات، ولكن قبل ذلك من الضروري ذكر بعض المقدّمات:

المقدّمة الأولى: ليس هناك أيّ مانع من توجيه نقدٍ منهجي جذري للنجاشي أو ابن

---

(١) انظر: محمّد السند، الاجتهاد والتقليد في علم الرجال: ٢٨٩ ـ ٣٢٩؛ وانظر الفصل المخصّص بمناقشة من ضعّفه النجاشي في: المصدر نفسه: ٣٣١ ـ ٤٥٨.

الغضائري ما دامت المعطيات تساهم في ذلك وتساعد عليه، لكن من الضروري إذاً أن نسمح للآخرين بتوجيه شيء شبيه بهذا إذا توفّرت لهم معطيات تتصل بالطوسي أو الصدوق أو الكليني، بل يمكن الترقّي والقول: لو أنّ الإشكاليّات التي تواجه النجاشي اكتشفنا أنّها تواجه الطوسي فيلزمنا الجرأة الكافية للقول بشيء من التحفّظ أيضاً على تقويمات الطوسي.

المقدّمة الثانية: إنّ من الواضح أنّ الدوافع خلف نقد النجاشي هي مقاربة مواقفه مع رواةٍ هناك ميلٌ واضح لمرويّاتهم، فالدافع المذهبي واضح جداً في نقد النجاشي، بل هو صريح للغاية، ولهذا وجدنا توجّهاً نحو الغمز من قناته المذهبيّة تارةً بالقول بأنّه غير سليم في فهمه للإمامة، وأخرى بالقول بأنّه متأثر بأهل السنّة، وثالثة باستفزاز المشاعر بالقول بأنّه وثق النواصب وضعّف رواة المعارف!

وهذه المحاولة تشبه ما فعله بعض الإخباريّين تجاه الشيخ الطوسي والعلامة الحلي، حيث اعتبروا أنّهما تأثرا بأهل السنّة أيّما تأثّر، فنقلا علوم الأصول والحديث والرجال وتبويب الفقه وغير ذلك منهم، والشواهد التي أتى بها الإخباريّون في حينه أكثر بكثير وأوضح بكثير من هذه الشواهد التي يقدّمها أنصار الاتجاه المتحفّظ هنا، فأرجو مراجعة هذا الأمر تاريخيّاً، وقد فصّلنا القول فيه في كتابنا: نظريّة السنّة في الفكر الإمامي.

ولو تخطّينا هذا الأمر، فسيصبح الموقف اجتهاديّاً، بمعنى أنّني لو نظرت في أخبار رواة المعارف العشرين الذي بُذلت الجهود هنا لتوثيقهم، وخرجت باستنتاج يرى تناقض مرويّاتهم مع القرآن ونكارتها، فمن حقّي في هذه الحال أن أوافق النجاشي على ما قال، وسيكون ذلك دليلاً إضافيّاً لصالح تقوية اجتهاد النجاشي، وهذا يعني أنّ الموقف من النجاشي سبقه موقف أيديولوجي من مرويّات هؤلاء الرواة، وهو موقف يمكن الاختلاف فيه.

المقدّمة الثالثة: إنّ السياق الذي يظهر فيه نقد المتحفّظين هنا هو سياق التحفّظ على تضعيفات النجاشي، مع أنّ هذه المعطيات يمكنها التأثير في التحفّظ حتى على توثيقاته؛ إذ

لعلّ راوياً ضعيفاً في الواقع قام النجاشي بتوثيقه تأثراً بأهل السنّة أو انسجاماً مع روايته مطالب يراها النجاشي صحيحةً، فيما يراها أنصار التحفّظ هنا خرقاً واضحاً لمفهوم الإمامة الحقيقي وعدواناً عليه، ومن ثمّ لا يصحّ أن نتحدّث عن التشكيك في تضعيفات النجاشي دون توثيقاته ولو في الجملة.

بل في تقديري، الأمر يمكن أن يذهب بنا أبعد من ذلك، وهو أن نشكّك في الكثير من المعلومات التي تفرّد بها النجاشي، ولو لم تكن توثيقاً أو تضعيفاً، فإذا كان النجاشي يعتمد أهل السنّة في معلوماته، فمن الممكن أن تكون بعض معلوماته ـ في غير التوثيق والتضعيف ـ مأخوذةً منهم، ومن ثمّ لا يمكن العمل وفقها؛ انطلاقاً من الذهنية التي يأخذ بها بعض أنصار الاتجاه المتحفّظ هنا.

ونشرع بذكر بعض التعليقات:

التعليق الأوّل: لقد افترض الناقدون هنا أنّ النجاشيَّ اعتمد على ابن الغضائري في التضعيفات، وهو أمرٌ حتى لو ادّعاه بعض المتأخّرين لا يكفي لإثبات هذه الدعوى، فنحن رأينا أنّ النجاشي يوافق ابن الغضائري في جملة من الموارد، لكنّ هذه الموافقة لا يمكنها أن تُثبت الاعتماد، خاصّة وأنّه في أكثرها لم يُشر إليه أصلاً، فلعلّهما اعتمدا معاً على مصدرٍ ثالث.

ونقصد بالاعتماد الذي نشكّك فيه ليس كون النجاشي يثق ويعتبر ابن الغضائري من مصادره، بل كون النجاشي يبني اجتهاداته عموماً على ابن الغضائري، كيف وقد اختلف معه في بعض الموارد، فوثّق من ضعفه وبالعكس، كما في جابر الجعفي وإبراهيم بن عمر الصنعاني وسليمان بن داود المنقري. وإلا لو كان هذا مؤثراً بهذه الدرجة المطلوبة هنا لكان الشيخ الطوسي غير معتمَد على تقوياته؛ لاعتماده في غير موضع على الصدوق وابن الوليد، ولا نعلم أنّهما أقلّ (خطراً!) من النجاشي.

بل لو غضضنا الطرف، فنحن لم نتحقّق من كون مسلك ابن الغضائري مسلكاً مرفوضاً، وقد سبق أن بيّنا هذا الأمر.

هذا كلّه مضافاً إلى تشكيكنا في كون النجاشي تلميذاً لابن الغضائري، وقد تحدّثنا عن هذا سابقاً.

وما قلناه يجري في اتهامه بالاعتماد على القميين، مع أنّه خالفهم في مواضع، فانظر ترجمته للحسين بن يزيد النوفلي، وأحمد بن الحسين بن سعيد، وعلي بن محمّد بن شيرة.

التعليق الثاني: من غير الواضح القول بأنّ النجاشي لم يعتمد على الطوسي في كتابه هذا، فكيف نفسّر توافقه معه في توثيق وتضعيف العشرات من الرواة؟ لماذا لا نفسّر هذا الأمر على أنّه اعتماد من النجاشي على الطوسي؟ بل نحن وجدنا أنّ النجاشي تكاد تكون عباراته فيما يعطيه من معلومات، متوافقةً كثيراً مع نصّ الطوسي في الفهرست، وهذا يعني أنّه اعتمد متن الفهرست وقَبِلَ به ووافقه، بل ربما يحقّ لنا القول بأنّ أهم شخص (أو من أهم الأشخاص) اعتمد عليه النجاشي هو الطوسي.

لكنّ هذا لا يعني أنّ النجاشي لا يحقّ له مخالفة الطوسي في بعض المعلومات، كما هو واضح.

التعليق الثالث: سيأتي منّا التحفّظ على القول بكون النجاشي أكثر خبرةً في مجال التوثيق والتضعيف من الطوسي، لكنّ هذا لا يُثبت سلب صفة الخبرويّة عنه، فهناك فرقٌ أيضاً بين أن يثبت لدينا كون النجاشي خبيراً في العلوم الإسلاميّة غير الرجال ونحوه، وهذا ما لم يثبت عندي شخصيّاً، كما ذكرنا هذا من قبل في الفصل الأوّل من فصول هذا الكتاب، ولعلّه يُفهم من المحقّق الكلباسي أيضاً[1]، وبين كونه غير خبير، فلم يثبت عندنا أيضاً أنّ النجاشي ليس خبيراً في تلك العلوم، بل يتوقّع أن يكون خبيراً بها، فمن أين جزمنا بكون الطوسي أكثر خبرةً منه بمضمون النصوص؟ وكيف نجزم بأنّ النجاشي لا باع له في العلوم الإسلاميّة؟ وعدم الوجدان لا يدلّ على عدم الوجود.

سأعيد صياغة الفكرة: لا دليل على (أخبريّة) النجاشي على الطوسي في مجال التوثيق

---

(١) الكلباسي، الرسائل الرجاليّة ١: ٨٨.

والتضعيف، لكن لا دليل أيضاً على الأخبريّة المقابلة، ومجرّد عدم وجود كتب له وصلتنا أو خبّرنا بها في هذا المجال، لا يعني أنّه ليس بخبير أو ليس بأكثر خبرةً.

التعليق الرابع: إنّ القول بأنّ النجاشي لا يستوفي كلّ المعلومات المتصلة بالراوي ذات الصلة بتوثيقه وتضعيفه قول غير مقنع في توظيفه هنا، أفهل كان الطوسي مستوفياً في فهرسته، فضلاً عن رجاله؟ وهل كان البرقيّ والزراري كذلك؟ والرجل كتابه في الفهرسة، وغايته الأصليّة ليست التوثيق والتضعيف، حتى يُسهب بهما، وقد رأينا آنفاً كيف أنّه كان يختصر الطرق؛ لأنّه لا يريد للكتاب أن يكون كبيراً في حجمه، فلماذا لا نفسّر عدم إسهابه في التعريف بالرواة بنفس السبب أيضاً، وبكون التوثيق والتضعيف ليس من أولويّاته الأولى؟

إنّ الناظر في كتابَي: الطوسي والنجاشي، يرى حجم المعلومات الإضافيّة التي قدّمها النجاشي، فلماذا لا نقول الأمر عينه في حقّ الطوسي، بل في حقّ كلّ علماء الرجال المتقدّمين الإماميّة؟

التعليق الخامس: ينقسم المذهب الزيدي في العصور الأولى إلى فرق أوصلها بعضهم إلى ستّة، لكنّ أبرزها وأهمّها:

١ ـ الجارودية، نسبةً إلى زياد بن المنذر أبي الجارود.

٢ ـ والسليمانيّة وتسمّى الجريريّة، نسبةً إلى سليمان بن جرير الرقّي.

٣ ـ والبُتريّة، بضمّ الباء كما نصّوا عليه، وقد تسمّى بالصالحيّة أيضاً، وهي منسوبة إلى كثير النوا، والحسن بن صالح، ومن أبرز رجالاتهم أيضاً: سالم بن أبي حفصة، والحكم بن عتيبة، وسلمة بن كهيل، وهارون بن سعيد العجلي، وأبي المقدام ثابت بن هرمز الحداد وغيرهم.

وتذهب البتريّة إلى القول بتقدّم عليّ عليه السلام وأحقّيته بالخلافة بعد رسول الله صلّى الله عليه وعلى آله وسلّم، وأنّه أفضل من أبي بكر وعمر، إلا أنّهم يعتقدون مع ذلك بأنّ خلافة أبي بكر وعمر كانت صحيحة، وأنّ الإمام عليّاً عليه السلام قد أمضاها بعد ذلك

وتعايش معها.

ومن هنا، تعدّ البترية من أقرب مذاهب الزيدية إلى أهل السنّة، ولهذا مُدح بعض أئمّتهم عند أهل السنّة وأخذوا من كتبهم، وهي قريبة أيضاً إلى التوجّه العامّ الذي اتخذه معتزلة بغداد بعد ذلك، مثل ابن أبي الحديد وغيره، ممّن كانوا يقولون: «الحمد لله الذي قدّم المفضول على الفاضل أو الأفضل».

إلا أنّهم مع هذا كلّه لديهم رفض تامّ لخلافة عثمان بسبب ما حصل فيها، دون أن يجزموا بكفره، كما قالوا بإمامة كلّ فاطمي من أولاد الحسن أو الحسين يخرج بالسيف.

وأمّا وجه تسميتهم بالصالحيّة، فهو النسبة إلى الحسن بن صالح المتقدّم ذكره، وأمّا وجه تسميتهم بالبترية، فقد وقع خلاف في ذلك بين مؤرّخي الفرق وعلماء الرجال والتاريخ، وذلك على أقوال أهمّها:

١ ـ إنّه حيث تبرّوا من عثمان بن عفان سمّوا بالبترية، وكأنّهم قطعوا علاقتهم به وبتروها، على خلاف علاقتهم بكلّ من أبي بكر وعمر وعليّ.

٢ ـ إنّهم تركوا الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم، فأُطلق عليهم اسم البتريّة، وكأنّهم قطعوا هذا الجهر وقاطعوه، وهذا قول أحمد بن يحيى بن مرتضى من أئمّة الزيدية.

٣ ـ ما ذكره الكشي في رجاله من أنّ سبب تسميتهم هو حضورهم عند الإمام الباقر عليه السلام، وإعلانهم تولّي أبي بكر وعمر والبراءة من أعدائهما، وكان الإمام زيد بن علي حاضراً في المجلس فقال لهم: فما هو موقفكم من فاطمة؟ أفهل تتبرؤون منها؟! «بترتم أمرنا، بتركم الله»، فسمّوا بالبتريّة.

٤ ـ إنّ كثير النوى كان اسمه بتر النوى فسمّوا بالبتريّة نسبةً إليه.

٥ ـ إنّ كثير النوى كان مقطوع اليد وأبترها، فسمّوا بالبترية نسبةً إليه أيضاً.

وهذا يعني أنّ البترية فرقة شيعيّة بالمعنى العام لا بالمعنى الخاصّ، ولا أقلّ من أنّ ذلك كان هو واقع الحال في القرنين الأوّلين اللذين يقع فيهما الرواة الذين ترجمهم النجاشي كغياث بن إبراهيم وغيره، وصيرورتهم بعد ذلك من السنّة لا يعنينا هنا، ولا يوجد ما يؤكدّ أنّ هؤلاء الرواة كانوا في تلك الفترة في الوسط السنّي، بل سنرى أنّ السنّة ذمّوا

بعضهم لتشيّعه.

التعليق السادس: سنتوقّف قليلاً مع الأسماء التي طُرحت بوصفها من البتريّة:

أ ـ غياث بن إبراهيم، وقد ثبتت بتريّته بمثل كلام الطوسي، ولعلّ النجاشي لم يثبت لديه أنّه بتري، خاصّة وأنّ العلامة المامقاني والمحدّث النوري بذلا جهداً في تخطئة القول ببتريّته، وأنّه كان إماميّاً، اعتماداً على جملة من الروايات المنقولة عنه وغير ذلك، كما أنّه يوجد قول قويّ بالتمييز بين غياث بن إبراهيم البتري وغياث بن إبراهيم الذي وثقه النجاشي، كما يقول أمثال السيد الخوئي: «إنّ غياث بن إبراهيم الذي ذكره الشيخ في أصحاب الباقر عليه السلام وقال: بتري، مغاير لمن عدّه في أصحاب الصادق عليه السلام وترجمه في الفهرست وترجمه النجاشي وله كتاب، والدليل على ذلك أنّ راوي كتاب غياث بن إبراهيم، إسماعيل بن أبان على ما ذكره النجاشي، ويروي عنه أحمد بن أبي عبد الله البرقي كتابه، على ما مرّ في ترجمته، وقد توفي أحمد سنة (٢٨٠) تقريباً، ولا يمكن روايته عن أصحاب الباقر عليه السلام بواسطة واحدة، وهو إسماعيل بن أبان، وأيضاً راوي كتاب غياث محمد بن يحيى الخزاز على ما ذكره الشيخ، وقد روى عنه أحمد بن أبي عبد الله البرقي كتابه، على ما يأتي في ترجمته، ويعود الكلام السابق. ومثل ذلك رواية أحمد بن محمد بن عيسى، عن محمد بن إسماعيل بن بزيع، وعن محمد بن يحيى الخزاز، عن غياث بن إبراهيم، على ما يأتي من المشيخة، وأوضح من ذلك أنّ راوي كتاب غياث: الحسن بن علي اللؤلؤي، وقد روى عنه حميد المتوفّى سنة (٣١٠) على ما ذكره الشيخ، وكيف يمكن رواية حميد عن أصحاب الباقر عليه السلام بواسطة واحدة. ومثل ذلك رواية علي بن إبراهيم، عن زيدان بن عمر، عن غياث، كتابه على ما ذكره الشيخ، والمتحصّل إنّ غياث بن إبراهيم الذي له كتاب، هو من أصحاب الصادق والكاظم عليهما السلام، وليس هو بغياث بن إبراهيم البتري»[1].

---

(١) معجم رجال الحديث ١٤: ٢٥١ ـ ٢٥٢.

أضف إلى كلّ هذا، إنّه توجد ذموم عند أهل السنّة لغياث بن إبراهيم البصري الذي وثقه النجاشي، فقد جاء في تاريخ ابن معين: «سمعت يحيى يقول: غياث كذاب ليس بثقة ولا مأمون. قال أبو الفضل: هو غياث بن إبراهيم البصري»[١]. فكيف لم يتابع النجاشي المتأثر برجال أهل السنّة ما قالوه فيه هنا؟!

ب ـ عمرو بن أبي المقدام، الذي لم يوثقه النجاشي، بل قال بأنّ له كتاباً لطيفاً[٢]، وردت فيه رواية مادحة مرسلة في الكشي تقول: «كنّا بفناء الكعبة وأبو عبد الله عليه السلام قاعد، فقيل له: ما أكثر الحاج! فقال عليه السلام: ما أقلّ الحاج! فمرّ عمرو بن أبي المقدام، فقال: هذا من الحاجّ»[٣]. وورد في أسانيد القمي وكامل الزيارات، فلم يتفرّد النجاشي بالموقف منه. وإن ورد فيه طعنٌ عقدي.

واللافت للنظر أنّ الطوسي لم يذكر ابن أبي المقدام بذمّ ولم يضعّفه ولم يوثقه، دون أن يؤاخَذ على ذلك، بل لو نظرنا في ترجمة أهل السنّة له ـ والمفروض أنّ النجاشي تأثر بهم ـ لوجدنا ابن حجر يقول في ترجمته: «.. ابن المبارك يقول: لا تحدّثوا عن عمرو بن ثابت فإنّه كان يسبّ السلف، وقال الحسن بن عيسى: ترك ابن المبارك حديثه.. وقال عمرو بن علي ومحمد بن المثنى: لم يحدّث عنه ابن مهدي. وقال الدوري عن ابن معين: هو غير ثقة، وقال معاوية بن صالح عن يحيى: ضعيف، وقال أبو زرعة: ضعيف الحديث، وكذا قال أبو حاتم وزاد يكتب حديثه كان رديء الرأي شديد التشيّع، وقال البخاري: ليس بالقويّ عندهم. وقال الآجري عن أبي داود: رافضي خبيث..»[٤].

(ج ـ د): أمّا سالم بن أبي حفصة ومسعدة بن صدقة، اللذين لم يوثقهما النجاشي ولم

(١) تاريخ ابن معين (الدوري) ١: ٣٤٠. وغيره من المصادر.

(٢) رجال النجاشي: ٢٩٠.

(٣) رجال الكشي ٢: ٦٩٠.

(٤) ابن حجر، تهذيب التهذيب ٨: ٩ ـ ١٠.

يضعّفهما[١]، وإنّما وردت في سالم روايات ذامّة في الكشي[٢]، فإنّ الطوسي أيضاً لم يذكرهما بتوثيق ولا تضعيف كذلك، وإنّما ذكر أن مسعدة عامي كما ذكر الكشي أنّه بُتري[٣].

إنّ تجاهل النجاشي لتوثيق وتضعيف أشخاص لا يزيدون على عدد أصابع اليد الواحدة، لا يمكن اعتباره مؤشراً هنا؛ لأنّ النجاشي تجاهل توثيق وتضعيف مئات الأشخاص، بل بعض من تجاهلهم النجاشي هنا قد تجاهلهم الطوسي أيضاً، وطعن فيهم أهل السنّة، فلماذا لم يؤخذ المشهد بشكل متكامل للتحقيق فيه والنظر؟

التعليق السابع: إنّ تشابه ما نقله النجاشي في توصيف عددٍ من الرواة لا يزيدون عن سبعة أشخاص تقريباً، مع ما هو موجود في كتب أهل السنّة، لا يدلّ على كون مصدره هو تلك الكتب لوحدها بالضرورة، والسبب بسيطٌ جدّاً وهو أنّه من الممكن أن يكون واقع هؤلاء الرواة هو ذلك، وأنّ النجاشي اطّلع على هذا الواقع بطرقه الخاصّة، واطّلع أهل السنّة على هذا الواقع أيضاً بطرقهم، فهل مجرّد التوافق في بضعة أشخاص يدلّ على كون كتب أهل السنّة هي مصدره الوحيد؟!

والأوضح من ذلك أنّ الناقدين هنا يصرّون على أنّ الكتب الرجاليّة عند الشيعة هي بالعشرات، وربما أكثر وأنها تلفت ولم تصلنا، فكيف عرفنا أنّ مصدره الوحيد هو تلك الكتب السنيّة وليست الكتب الشيعية الكثيرة في الرجال والحديث والتي لم تصلنا؟ يبدو لي الأمر غير واضح.

نحن لا نريد نفي الاحتمال، بل نريد إضعاف قوّة احتمال كون مصدره هو كتب أهل السنّة، الأمر الذي يُضعف من قوّة هذه القرينة، علماً أنّ الموارد قليلة جداً، ومن الطبيعي أن يتوافق أبناء المذاهب في تقويم بعض الرواة في عددٍ قليل بهذا المقدار، نعم لو توافق

---

(١) رجال النجاشي: ١٨٨، ٤١٥.

(٢) رجال الكشي ٢: ٥٠٠ ـ ٥٠٥.

(٣) رجال الكشي ٢: ٦٨٧؛ ورجال الطوسي: ١٤٦.

النجاشي مع مصادر أهل السنّة في مائة راوٍ أو أكثر مخالفاً مشهور الشيعة فيهم، لدلّ ذلك وأعطى مؤشراً ما.

أضف إلى ذلك، أين هي المشكلة في أن يستفيد النجاشي من مصادر أهل السنّة في معلومات حول الراوي اتضح له بالاجتهاد أنّها صحيحة، فيكون قد غربلها ورأى رجحانها؟ وهل كلّ ما في كتب السنّة ضلال وباطل؟

التعليق الثامن: سننظر هنا في الشواهد التي قيل بأنّ النجاشي تابع أهل السنّة فيها، لنرى الصورة بشكل أفضل:

أ ـ جابر بن يزيد الجعفي، الذي وصفه النجاشي بالاختلاط ولم ينصّ بغير هذا التعبير على تضعيفه، فإنّ القول بأنّه لم يضعّفه أحد إلا أهل السنّة، غير واضح؛ فهل وصلتنا كلّ كتب الرجال حتى نعرف أنّ علماء الشيعة كان بينهم من تحفّظ على جابر الجعفي أو لا؟ ألم يرد في رجال الكشي بالخبر المسند الصحيح، عن زرارة، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن أحاديث جابر؟ فقال: ما رأيته عند أبي قطّ إلا مرّةً واحدة، وما دخل عليّ قطّ»[1]. فلعلّ مثل هذه النصوص أوجب التشكيك فيه عند بعضهم، ولهذا اضطرّ بعض المتأخّرين ـ مثل السيد الخوئي ـ لحمل هذه الرواية على التورية[2].

بل إنّ النجاشي كان واضحاً في أنّ منشأ حكمه باختلاط جابر هو ما كان ينقله لهم الشيخ المفيد من أشعارٍ له، فلماذا جعلنا مصدره هو أهل السنّة وليس اجتهاده الناتج عن اطّلاعه على كتبه وأشعاره ونحو ذلك عبر مشايخه كالمفيد؟! بل لعلّ العبارة توحي بأنّ المفيد كان يرى تضعيفه أيضاً.

ب ـ محمّد بن عبد الله الشيباني، والشاهد الذي جيء به في قضيّته غير مقنع؛ وذلك أنّه لا يتطابق ما قدّمه النجاشي مع ما هو الموجود في كتب أهل السنّة، فإنّ النجاشي وصفه

(١) رجال الكشي ٢: ٤٣٦.

(٢) معجم رجال الحديث ٤: ٣٤٤ ـ ٣٤٥.

بأنّه كان ثبتاً ثم خلط، بينما الموجود في كتب أهل السنّة أنّه من البداية كان يروي الغرائب وأنّهم إنّما أخذوا منه ما انتخبه الدارقطني من حديثه، ثم بعد ذلك صار يضع الأحاديث للرافضة، فلا يوجد تطابق في التوصيف.

علماً أنّ النجاشي ينسب لجلّ أصحابنا تضعيفه، والطوسي يقرّ بهذه النسبة لكن لبعض أصحابنا وليس لجلّهم، فمن المتوقّع جداً أن تكون معلومات النجاشي هي من أصحابنا، فلماذا استبعد هذا الاحتمال وحُصر مصدره الوحيد في كتب أهل السنّة مع عدم تطابق الصورة بشكل دقيق؟!

يضاف إلى ذلك بأنّ الطوسي بنفسه يتحدّث عن أنّ الشيباني قد ضعّفه جماعة من أصحابنا[1]، وهذا دليل على تضعيف بعض الشيعة له، فلعلّ منشأ معلومات النجاشي هذه هو تلك الجماعة التي ضعّفت الشيباني، فكيف ننفي هذا الاحتمال؟

ج ـ عمرو بن شمر، والمقارنة بين ما كتبه كلّ من ابن الغضائري والنجاشي وأهل السنّة تعطي النتيجة التالية: إنّ ابن الغضائري لا يشير إلى موضوع أنّ عمرو بن شمر زاد أحاديث في كتب جابر أو مرويّاته، بل يكتفي بتضعيفه، بكلمة: ضعيف[2]، أمّا كتب أهل السنّة فهي تجزم بحصول الوضع من عمرو بن شمر عن جابر وعن الثقات، بينما الأمر مختلف عند النجاشي، فلنلاحظ عبارته التي تحكي نسبة وضعه روايات في كتب جابر، ثم الإقرار بأنّ الأمر ملتبس، وهذا يعني أنّ النجاشي لو كان يتابع ما يقوله علماء أهل السنّة لتابعهم في هذا، مع أنّه حكى النسبة ثم يبدو منه أنّه نظر في هذه النسبة فلم يستطع إثباتها، لكنّه رآها محتملة جداً في الوقت عينه، فتوقّف في الأمر، وإلا لو كان تابعهم في تضعيف عمرو فلماذا لم يتابعهم في وضعه الحديث على جابر؟!

بل يضاف هنا ما قلناه آنفاً، من أنّ ما بقي من كتب الرجال الشيعيّة هو أقلّ القليل،

(١) الطوسي، الفهرست: ٢١٦.

(٢) انظر: رجال ابن الغضائري: ٧٤.

فلعلّ هذه النسبة موجودة بينهم ولو قليلاً قبل النجاشي، ولم تصلنا.

د ـ المفضّل بن عمر الجعفي، ولا داعي لفرض أنّ النجاشي أخذ تضعيفه من أهل السنّة، فالرجل فيه روايات ذامّة أوردها الكشي، بل صرّح الكشي نفسه بأنّه كان مستقيماً ثم صار خطابيّاً، وبعض روايات ذمّه معتبرة السند عند كثيرين، فلعلّ هذه النصوص وغيرها دفعت النجاشي للتحفّظ، وهي نصوص يُتوقع معها وجود من سينحاز إليها لتضعيف المفضّل بن عمر، فلماذا نربط بين النجاشي وأهل السنّة في الموضوع مع وجود هذا المشهد شيعيّاً؟!

يقول السيد الخوئي بعد استعراضه كلّ ما جاء في المفضّل بن عمر: «وأمّا ما تقدّم من الروايات الواردة في ذمّه، فلا يعتدّ بها هو ضعيف السند منها، نعم إنّ ثلاث روايات منها تامّة السند، إلا أنّه لابدّ من ردّ علمها إلى أهلها، فإنّها لا تقاوم ما تقدّم من الروايات الكثيرة المتضافرة التي لا يبعد دعوى العلم بصدورها من المعصومين إجمالاً، على أنّ فيها ما هو الصحيح سنداً، فلابدّ من حملها على ما حملنا عليه ما ورد من الروايات في ذمّ زرارة، ومحمد بن مسلم، ويزيد بن معاوية وأضرابهم»[١].

وهكذا الحال في المفضل بن صالح، فإنّ المفروض أنّ ابن فضال ضعّفه حسب نقل ابن الغضائري، فلماذا يُفرض أنّ مصدر النجاشي هو السنّة وليس ابن فضال؟!

وبهذا يظهر المشهد على أنّ تصوير النجاشي في بعض الرواة قليلي العدد على أنّه متّبع لأهل السنّة، هو تصوير غير صحيح ولا دليل يؤكّده. بل المعطيات تخالفه حيث اختلف النجاشي مع السنّة أو بعضهم في الكثير من المواقف من الرواة، مثل ما جاء في ترجمته لإبراهيم بن محمد بن أبي يحيى، ومؤمن الطاق، ومحمد بن مسلم، وغيرهم، فراجع.

التعليق التاسع: إنّ تلمّذ النجاشي على بعض علماء أهل السنّة ـ ويوجد نقاش في تسنّن جملة ممّن ذكر الناقد أسماءهم هنا، لا نخوض فيه ـ ليس أمراً غريباً أو مدعاة للقلق

---

(١) معجم رجال الحديث ١٩: ٣٢٨ ـ ٣٢٩.

المذهبي، فكأنّ الناقد هنا أراد أن يصوّر المشهد على أنّه مرتبط بتأثر النجاشي بشيوخه، مع أنّ القضية لا تستبين بهذه الطريقة في تقديري؛ فإنّ كثيراً من علماء الشيعة تلمّذوا في القرون السابقة على علماء وشيوخ من أهل السنّة في مختلف العلوم والفنون والعكس صحيح أيضاً، فأيّ مشكلة في أن يكون بعض مشايخه من السنّة، والشهيد الثاني والأوّل والعلامة الحلي والطوسي والمفيد والمرتضى والصدوق (وأحد مشايخه من النواصب كما هو معروف) وغيرهم درسوا عند أهل السنّة.

وأمّا كون النجاشي لم يعارض ويحاجج أهل السنّة كما فعل شيخه المفيد فهذا غريب، فالرجل ليس له تأليف في هذا المجال، والمفروض أنّ النجاشي عند الناقد غير متخصّص في علوم الكلام والفقه وغيرهما، فكيف يناقش ويخوض مجادلات ولم يكن من أئمّة الشيعة المتصدّين للحوار النقدي مع أهل السنّة في تلك الفترة؟! ومجرّد عدم تأليفه في هذا المضمار لا يدلّ على أنّه كان تابعاً متأثراً بشيوخه من أهل السنّة، فلماذا لا يكون متأثراً بالمفيد وغيره من شيوخه الشيعة الذين أخذ منهم؟

والغريب أكثر أنّ رجلاً يتأثر بأهل السنّة ويعيش في مناخهم بهذه الطريقة التي تريدنا أن نسلب منه حجيّة قوله أو قيمته، هو بنفسه صنّف هذا الكتاب ـ الذي هو أهمّ كتبه فيما يبدو ـ للردّ على أهل السنّة في قولهم بأنّ الشيعة ليس لهم مصنفات، أليس هذا بنفسه انتصاراً مذهبيّاً واسع التأثير فعله النجاشي، وأضاف إليه ما يقرب من ثلاثمائة مصنّف للشيعة؟ فلماذا تمّ التغاضي عن هدف النجاشي من تأليف الكتاب، وهو بنفسه يساوي الجدل العلمي بين المفيد وغيره بمعنى أنّه يقع في سياقه؟

التعليق العاشر: إنّ موقف النجاشي من يحيى بن سعيد القطان، ليس غريباً؛ فإنّ التوثيق مختلف عن بيان المذهب، وخلط الملفّين ببعضهما تشويش للموضوع؛ فقد يكون ابن القطّان ناصبيّاً لكنّه ثقة، وهل في ذلك غرابة؟! تماماً كما يمكن أن يكون الكافر ثقةً، فلعلّ النجاشي رأى أنّ هذا الناصبي بالخصوص ثقة، خاصّة وأنّه ترجمه ليبيّن أنّ له نسخة عن الصادق، ولعلّه رأى ما فيها فانكشف له أنّه رجل ثقة رغم نصبه. تماماً كما يكون رجل

ثقة رغم شدّة عناده في الوقف أو غيره، كما نجد مثل هذه التصريحات في كتب الرجال.

يُضاف إلى ذلك أنّ النجاشي من الممكن أن لا يكون مقتنعاً بكونه ناصبياً؛ لأنّ الدليل الوحيد على كونه ناصبيّاً هي تلك الرواية الآحاديّة المنفردة السند التي نقلها ابن عدي بسنده إلى ابن القطّان في موقفه من مجالد بن سعيد وجعفر بن محمّد، وربما كانت الرواية موضوعةً عليه، ولم تثبت عند النجاشي، أو لم تصله أساساً، خاصّة وأنّه نقل عنه نفي أن يكون جعفر الصادق كذوباً ونحو ذلك[1]، فكون يحيى بن سعيد من مشاهير النواصب شيء، وكون دليل نصبه مجرّد رواية واحدة وردت بسندٍ واحد يرويه صالح بن أحمد بن حنبل شيءٌ آخر. فكيف أُريد أن أحاكم موقف النجاشي برواية سنيّة، والمفترض أنّ الرواية السنّية ليست بحجّة على منهج الناقد هنا؟! ألا يُحتمل أنّها موضوعة على القطّان لتضعيف موقع نسخته التي يرويها عن الإمام جعفر الصادق؟!

نعم، نقل ابن عدي بسنده إلى أحمد بن سعد بن أبي مريم، قال: «سمعت يحيى بن معين يقول: جعفر بن محمد، كنت لا أسأل يحيى بن سعيد عن حديثه، فقال: (لِمَ) لا تسألني عن جعفر بن محمد؟ قلتُ: لا أريده، فقال لي: إن كان يحفظ فحديث أبيه المسند»[2].

يُشار إلى أنّ الشيخ الصدوق يروي عن النواصب بتصريحه، حيث يقول: «حدّثنا أبو نصر أحمد بن الحسين بن أحمد بن عبيد النيسابوري المرواني بنيسابور، وما لقيت أنصب منه، قال: حدّثنا محمد بن إسحاق بن إبراهيم بن مهران السرّاج، قال: حدّثنا الحسن بن عرفة العبدي، قال: حدّثنا وكيع بن الجراح، عن محمّد بن إسرائيل، عن أبي صالح، عن أبي ذر رحمه الله قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وهو يقول: خلقت أنا وعلي بن أبي طالب من نور واحد..»[3].

---

(١) انظر: ابن عدي، الكامل ٢: ١٣٢.

(٢) انظر: ابن عدي، الكامل ٢: ١٣١؛ والمزي، تهذيب الكمال ٥: ٧٧؛ والذهبي، سير أعلام النبلاء ٦: ٢٥٧.

(٣) الصدوق، علل الشرائع ١: ١٣٤؛ وانظر: عيون أخبار الرضا ٢: ٣١٢.

ولعلّ رواياته هذه للاحتجاج على الخصم حيث إن مضمونها معارض لعقائد الخصم، فصدورها من ناصبي مقوٍّ لها، ولعلّ النجاشي بعد أن رأى أنّ القطان ثقة رغم نصبه جعل ذكره في كتابه مقويّاً لنسخته، ومن ثم مقويّاً لرواية النواصب عن الصادق، مما يقوّي وضع الصادق ومرجعيّته حتى عند خصومه.

التعليق الحادي عشر: إنّ محور قضيّة النقد هنا هي عدم تقبّل وجود انقسام حقيقيّ بين الشيعة في القرون الأولى في فهم قضيّة الإمامة، فتمّ تصوير أنّ المشهد المغالي أو المتهم بالغلوّ عند مثل القميين هو التشيّع، وأنّ أيّ تشيّع آخر هو في حقيقته متّهمٌ بالتأثر بالسنّة أو بالقصور في فهم الإمامة بما يجعله خارج إطار التشيّع أو يكاد.

وهنا نقطة الضعف في المنهجيّة التي اتبعها الناقد؛ فإنّ دراسة تاريخ نظريّة الإمامة تشرف بالإنسان على اليقين بأنّ القضيّة كانت محلّ اختلاف واسع في فهمها وحدودها بين أصحاب الأئمّة ومن تلاهم في القرون الخمسة الهجريّة الأولى، ومن الطبيعي أن يترك ذلك تأثيره على مواقف الرجال من بعضهم ومن مرويّات بعضهم، فما فعله النجاشي كان أمراً طبيعيّاً بلا حاجة إلى إقحام أهل السنّة وتأثيرهم على النجاشي أو على القميين في هذا الصدد، ودون حاجة لفرض جهل النجاشي بعلم الكلام لتصوير مواقفه وكأنّها ناتجة عن عدم معرفة، وليست ناتجةً عن اجتهادٍ مقابلٍ داخل الدائرة الشيعيّة نفسها.

وأُشير أخيراً إلى أنّ أغلبيّة هذه المعطيات التي قدّمت هنا يمكن تطبيقها على الطوسي أيضاً، بل قد ضعّف الطوسي بعض من وثقهم النجاشي مثل: محمّد بن عيسى اليقطيني، وسالم بن مكرم، كما أنّ الطوسي ترجم للعديد ممّن فيهم كلام أنّهم من غير الشيعة أو من السنّة، دون أن يغمز فيهم، مثل الحسين بن علوان الكلبي، وسليمان بن داود المنقري، بل بعضهم مدحه أو مدح كتابه مثل طلحة بن زيد، وحفص بن غياث، كما اتهم أو لم يعلّق على اتهام جماعة بالغلوّ في سياق الذم، مثل: فرات بن الأحنف، ومحمد بن الفضيل، وطاهر بن حاتم بن ماهويه، وأحمد بن علي الخضيب، بل ضعّف ـ دون النجاشي ـ أبان بن أبي

عياش راوية كتاب سُليم بن قيس الهلالي، متوافقاً في ذلك مع ابن الغضائري، وهو أمر كان يفترض أن يستدعي من الناقد هنا ـ جرياً على طريقته ـ التعريضَ بالطوسي؛ لما لهذا الكتاب من خصوصيّة معروفة.

وخلاصة القول: إنّ المحاولة النقديّة للنجاشي هنا غير موفّقة في تقديري، وإنّ النقطة الوحيدة التي يمكن الدفاع عنها هي أنّ النجاشي ـ كغيره من علماء الرجال ـ قد مارس في الجملة اجتهاداً متنيّاً في النصوص أدّى به إلى الاجتهاد في تقويم الرواة، فإذا اختلفنا معه اجتهاديّاً في بعض تقويماته، فمن حقّنا خفض قوّة الاحتمال في تقويماته هذه، نتيجة اختلافنا معه في الأصول التحتيّة لهذه التقويمات، وهذا أمرٌ لا يختصّ بالنجاشي، بل يشمل جميع علماء الرجال كما قلنا في الفصل الأوّل من فصول هذا الكتاب، ومن ثمّ يمكن نقد النجاشي كالطوسي وغيرهما في هذا الصدد، حتى فيمن وثقوه من رواةٍ لو تمكّنا من تحصيل قرائن نقديّة.

ونكتفي بهذا القدر من التعليقات، وأجد أنّ الملاحظات التي أثيرت على النجاشي غير مقنعة فيما تهدف إليه.

٢.٤.٦. الموقف المندفع لمرجعيّة النجاشي في التقويم الرجالي!

يعدّ رجال النجاشي عند كثيرين، أضبط وأثبت كتب الرجال الشيعيّة القديمة، إذا ما قورن بغيره من الكتب؛ لذا بُحث في الكثير من كتب الرجال فيما لو تعارضت آراؤه مع آراء الطوسي، فأيّ القولين يُقدّم؟[1]، حيث رأى غير واحدٍ تقديم قول النجاشي؛ نظراً لأضبطيّته ودقّته. وأكثر مخالفات النجاشي هي مع الطوسي.

وهذه الأضبطية والأرجحيّة التي يحظى بها النجاشي وكتابه راجعة لتخصّصه في هذا العلم، فمصنّفاته القليلة جعلته أكثر تركيزاً وتدقيقاً من غيره فيما ينقله ويحقّقه من آراء،

---

(١) راجع ـ على سبيل المثال ـ: الكلباسي، الرسائل الرجالية ٢: ٣١٣.

وهذا بخلاف المكثر في التصنيف الذي يفتقد غالباً هذه الصفة. هذا من جهة، ومن جهة أخرى معرفة النجاشي بعلمَي التاريخ والأنساب[١] اللذين يلعبان دوراً هاماً في الخروج بنتائج أكثر ضبطاً في علم الرجال كما بيّنا ذلك سابقاً. بل من جهة ثالثة نجد تميّز النجاشي بالأضبطية والأثبتية نتيجة سكنه في الكوفة مقرّ الكثير من رواة الحديث الشيعيّ، ذلك كلّه وفّر له فرصة الاطلاع عليهم عن قرب وإبداء وجهة النظر فيهم، وتلمّذه على كبار العارفين بالرجال هناك كابن نوح السيرافي وغيره.

من هنا اشتهر أنّه لو تعارض قول الطوسي والنجاشي قدّم قول الأخير، بل قيل: إنّه من المسلّمات[٢].

يقول حفيد الشهيد الثاني: «إنّ النجاشي مرجَّح على الشيخ في مقام تعارض الجرح والتعديل»[٣]. ويقول صاحب مناهج الأخيار: «إنّ تعديل النجاشي مقدّم على جرح الشيخ حيث إنّ له زيادة ضبط وتفتيش عن أحوال الرواة عن ضبط الشيخ»[٤]. ويقول التقي المجلسي: «إنّه يقع منه الاجتهاد الغلط في بعض الأوقات ويظهر منه أنّه اجتهاده، ولكنّه أثبت من الجميع كما يظهر من التتبّع التام»[٥]، ويقول الوحيد البهبهاني: «النجاشي أضبط من الشيخ بلا شبهة»[٦]، ويقول السيد جواد العاملي: «إنّ النجاشي أضبط من الشيخ»[٧]، ويقول الشهيد الثاني: «ظاهر حال النجاشي أنّه أضبط الجماعة»[٨].

---

(١) بحر العلوم، الفوائد الرجاليّة ٢: ٤٨.
(٢) انظر: الكجوري، الفوائد الرجاليّة: ١٧٣.
(٣) استقصاء الاعتبار ٣: ٣٩.
(٤) مناهج الأخيار ١: ٢٨.
(٥) روضة المتقين ١٤: ٣٣١.
(٦) حاشية مجمع الفائدة: ٧١٧.
(٧) مفتاح الكرامة ١٦: ٥٩٨.
(٨) مسالك الأفهام ٧: ٤٦٧.

وقد كشف السيد بحر العلوم وغيره عن مستندات هذا التوجّه الذي استقربوه أيضاً[١]**، ونتعرّض لأهمّ ما ذكر هنا، معلّقين على ما يستحقّ التعليق:**

١ ـ إنّ رجال النجاشي متأخّر عن تصنيف الشيخ كتابَي الفهرست والرجال، كما شرحنا سابقاً ترجيح ذلك، وهذا ما مكّنه من اكتشاف مواضع خلل الطوسي وما غفل عنه فيهما.

لكنّ هذه القرينة غير نافعة، فربما يكون تقويم المتأخّر أضعف من المتقدّم، خاصّة وأنّ مركز بحثنا هو التضعيف والتوثيق، وخصوصاً وأنّ النجاشي يذكر في الغالب الأمور بشكل فتوى دون بيان الاستدلال الذي يوجب ترجيح نظره على نظر الطوسي، فالعبرة بالمعطيات النقديّة أو التعديلية التي قدّمها النجاشي لنرى هل كانت موفّقة أو لا؟ وإلا فمجرّد نظره إلى كتاب سبقه لا يرجّح قوله في مورد الاختلاف بالضرورة ما لم يظهر الدليل.

وإنّما يقدّم المتأخّر عادةً في حالات كون عصر المتأخّر قفزةً نوعية في العلم عن عصر المتقدّم، بحيث يمكن صدق عنوان الأخبريّة والتطوّر النوعي في هذا العلم لا مطلقاً.

٢ ـ تشعّب علوم الطوسي واهتماماته، وكثرة مشاغله وأعماله، وغزارة تصانيفه في الفقه والكلام والتفسير وغيرها.. ذلك كلّه يقتضي رفع احتماليّة الوقوع في الخطأ والسهو والنسيان والتشتت والتهافت والخلط، ومن هنا رأينا كثرة الملاحظات النقديّة التي ذُكرت على العديد من مواضع كتبه، على خلاف الحال مع النجاشي، حيث تفرّغ لفنّ الرجال، ولهذا أنتج ما هو أكثر ضبطاً ودقّة.

وهذا الكلام معقول ومنطقي جداً، بل واقع تراث الطوسي يشهد بكثرة هذه الأخطاء وكثرة وقوعه في مقاربات سطحيّة لبعض الأمور، لكنّ المشكلة أنّ هذا لا يوجب تقدّم النجاشي عند التعارض على الطوسي؛ وكأنّ موقف الطوسي فَقَدَ قوّته الاحتماليّة حتى

(١) بحر العلوم، الفوائد الرجاليّة ٢: ٤٨ ـ ٥٠؛ والكلباسي، الرسائل الرجاليّة ٢: ٣١٣ ـ ٣٣٥.

لمعارضة نصّ النجاشي، كيف وقد رأينا أنّ النجاشي يوافقه في أكثر المعلومات التي أدرجها في كتابه مما يؤكّد أنّ كتاب الطوسي لم يفقد قيمته، وإذا كانت الحال كذلك، فأيّ موجب لإطلاق القول بتقدّم النجاشي عليه بوصف ذلك قانوناً؟! هذا فضلاً عن ما سنشير إليه قريباً من وقوع النجاشي في أخطاء أيضاً.

٣ ـ إنّ علم الرجال يستمدّ حياته ومعلوماته من علم الأنساب والآثار وأخبار القبائل والأمصار، وهذا ممّا عُرف النجاشيّ به، وبيّنا سابقاً خبرويّته في هذا المضمار، وكيف أنّه يستطرد عند ذكر الرجل بذكر أولاده وإخوته وأجداده، وبيان أحوالهم ومنازلهم حتّى كأنّه واحد منهم.

وهذه القرينة جيّدة وشواهدها معها؛ لكنّها لا تنفع في ترجيح قول النجاشي على الطوسي في غير هذا الجانب من المعطيات التاريخيّة والرجاليّة، بل أيّ علاقة لهذا الجانب بمسألة التوثيق والتضعيف، حتى نجعل قول النجاشي هو المرجع فيها أيضاً؟

٤ ـ إنّ أكثر الرواة عن الأئمّة كانوا من أهل الكوفة ونواحيها القريبة، والنجاشيّ كوفيٌّ من وجوه أهل الكوفة، من بيتٍ معروف مرجوعٍ إليهم، وظاهر الحال أنّه أخبر بأحوال أهله وبلده ومنشئه. وفي المثل: «أهل مكّة أدرى بشعابها».

وهذه القرينة نافعة فيما أثبتته القرينة السابقة، والمفروض أنّ النجاشي لا يُخبر عن أحوال أهل الكوفة في عصره حتى نقول بأنّه على صلة ومخالطة معهم، بل هو يخبر عن أحوال الرواة قبل قرن أو قرنين، وقد يطّلع أهل المدن العلميّة على أحوال العلماء بأكثر مما يطّلع عليه أهل مدينة هؤلاء العلماء أنفسهم، والطوسي ليس بعيداً عن الكوفة، علماً أنّ النجاشي يظهر منه أنّه قضى شطراً من عمره في بغداد، وليس في الكوفة، حتى أنّه توفّي خارج الكوفة وبغداد معاً.

٥ ـ إنّه قد اتّفق للنجاشي مصاحبة علماء كبار في هذا الفنّ، مثل ابن الغضائري، وهذا ما لم يتسنّ للطوسي، ومن هذا القبيل إدراك النجاشي كثيراً من المشايخ العارفين بالرجال ممّن لم يُدركهم الطوسي، كالشيخ أبي العبّاس أحمد بن عليّ بن نوح السيرافي، وأبي الحسن

أحمد بن محمّد بن الجندي، وأبي الفرج محمّد بن عليّ الكاتب، وغيرهم.

لكنّ هذه الخصوصيّات جميعاً حتى لو تعاضدت تثبت أقوائيّة احتمال إصابة النجاشي في معلوماته في الجملة، لكنّ هذا لا يُثبت تعيّن ترجيح قوله مطلقاً، فلو تعارض التوثيق والتضعيف وكان أحدهما أقوى احتمالاً، لا يعني ذلك لزوم الأخذ بالأقوى احتمالاً مطلقاً حتى نقنّن قاعدةً مطلقةً هنا.

فمثلاً يجب أخذ مجموعة عناصر، فكما أنّ النجاشي خبير بأهل الكوفة فإنّ ابن الوليد والصدوق خبراء برواة الريّ ونيشابور بأكثر من خبرة النجاشي، فما هو الموجب لجعل قول النجاشي معياراً لصحّة قول الآخرين؟ بل إنّ الصدوق والبرقي والكشي وابن فضال وغيرهم متقدّمون زمناً على النجاشي[1]، وهذه نقطة قوّة في صالحهم؛ لقُربهم من عصر الرواة، كما أنّ خبرويّة الطوسي المحرزة في علوم المسلمين وتوفّر نخبة من التلامذة بين يديه يمكن جداً أن تكون قد ساعدته.. يقوّي احتمال دقّته في النظر على النجاشي في الجملة، كما أنّ القوّة الاحتماليّة تقف لصالح غير النجاشي لو تفرّد النجاشي بقولٍ مخالف للطوسي والكشي معاً مثلاً، أو كان قول الطوسي قد جاءت على وفقه رواية صحيحة أو روايات غير معتبرة.

فنحن لسنا أمام صورة موحّدة للمشهد، فالحقّ ما ذهب إليه أمثال المحقّق التستري حيث قال بأنّ تقديم قول النجاشي على الطوسي ليس كلّياً، بعد ثبوت وقوع النجاشي في أخطاء كان الشيخ الطوسي على صوابٍ فيها، فيلزم ملاحظة الموارد بصورة مستقلة ومتابعة القرائن في كلّ مورد[2].

يضاف إلى ذلك أنّ هذه القضيّة لابد أن تتبع مدرك حجيّة قول الرجالي:

---

(١) ألمح إلى هذا الأمر في حال تعارض الكشي والنجاشي بالخصوص، المحققُ الخواجوئي، فانظر له: الفوائد الرجاليّة: ٤٩.

(٢) انظر: قاموس الرجال ١: ٤٨٦ ـ ٤٨٧؛ وراجع: آصف محسني، بحوث في علم الرجال: ٢١٥.

أ ـ فإذا بُني على أنّ مدرك الحجيّة هو حجيّة خبر الثقة، فما هو الموجب لتقديم النجاشي على غيره مطلقاً؟ وهل هو أوثق منهم وأصدق؟ وكذا الحال لو بنينا على الحجيّة من باب البيّنة، والتقديم هنا بملاك الأوثقيّة لم يثبت؛ لضعف سنده.

ب ـ أمّا إذا كان المدرك هو حجيّة الاطمئنان فالأمر أوضح، فإنّه مع معارضة الطوسي قد يصعب تحصيل الاطمئنان عادةً.

ج ـ نعم بناء على ترجيح قول الأكثر خبرةً، يمكن الحديث هنا عن ذلك ـ بصرف النظر عن ما تقدّم ـ بعد إثبات أخبريّة النجاشي وفقاً لمبنى حجيّة الفتوى أو أهل الخبرة.

د ـ وأمّا على مسلك الظنّ الانسدادي، فالقضية تابعة لظنّ كلّ واحدٍ من العلماء، ومع الأخبريّة قد تكون لصالح الأكثر خبرةً لو تمّ إثبات الصغرى بمدياتها.

نعم، لا نمانع أنّه في بعض الأحيان يترجّح قول النجاشي، كما لو عارض النجاشي ـ في بعض الأحيان ـ الشيخَ المفيد، على ما قلناه سابقاً من أصل عدم إحراز خبرويّة المفيد في هذا المجال. وقد ألمح إلى قضيّة تعارض المفيد والنجاشي بالخصوص السيدُ الخوئي قائلاً: «إنّ النجاشي ـ حسبما وقفنا عليه ـ أضبط من المفيد ـ قده ـ فإنّه قد يُرى منه بعض المناقضات، ولم نَرَ من النجاشي ـ قدّه ـ مثله، مثلاً: ذكر المفيد طاب رمسه في محكي كلامه في الإرشاد في باب النصّ على الرضا؈، ما هذا نصّه: ممن روى النصّ على الرضا؈ بالإمامة من أبيه والإشارة منه بذلك من خاصّته وثقاته وأهل الورع والعلم والفقه من شيعته، داود بن كثير الرقّي و.. ومحمّد بن سنان. وهذا كما ترى توثيق صريح منه ـ قدّه ـ لمحمد بن سنان، إلا أنّه ناقضه في موضعٍ من محكيّ رسالته التي صنّفها في كمال شهر رمضان ونقصانه. حيث قال ـ بعد نقل رواية دالّة على أنّ شهر رمضان لا ينقص أبداً ـ ما هذه عبارته: وهذا حديث شاذ نادر غير معتمد عليه في طريقه محمّد بن سنان، وهو مطعونٌ فيه لا تختلف العصابة في تهمته وضعفه، ومن كان هذا سبيله لا يُعتمد عليه في الدين. وهذا صريح في تضعيف الرجل، وهما كلامان متناقضان، ولم يُرَ من النجاشي ـ قدّه

ـ المناقضة في الكلام، فبهذا يرجّح تضعيف النجاشي»[١].

ومن مجمل ما قلناه في البحوث السابقة، يعلم الموقف فيما نسبه الكلباسي إلى المحكيّ عن المحدّث الجزائري من أنّه ذهب في كتاب غاية المرام في شرح تهذيب الأحكام، عند حديثه عن تعارض كلام النجاشي والطوسي في سالم بن مُكْرَم، إلى ترجيح كلام الطوسي، معلّلاً بأنّه لا ريب في أنّ الشيخ أثبتُ وأدرى[٢].

فإنّه لا موجب لتقديم قول الطوسي مطلقاً على النجاشي؛ وإثبات أثبتيّته المطلقة بعيد كذلك، وكلّ ما قلناه حول النجاشي يجري هنا.

أغلاط النجاشي

تحدّث بعض العلماء عن ما عبّر عنه بأغلاط النجاشي في موارد كثيرة، فذكروا مجموعة أفاض في الحديث عنها المحقّقان الكلباسيّان وغيرهما[٣]، لكنّ بعضها يرجع لمشاكل محتملة في النسخ، ممّا لا يصحّ جعله بمثابة ملاحظات على شخص النجاشي، ومن نماذج ذلك ـ بعيداً عن النسخ ـ ممّا نشير إليه، صارفين النظر عن البتّ في كلّ مفردة؛ لما يستلزمه ذلك من الإطالة والخروج عن مقتضى البحث:

١ ـ روى النجاشي في ترجمة أبي رافع بالإسناد عن محمّد بن عبيد الله بن أبي رافع، عن أبيه، عن جدّه أبي رافع، عن عليّ بن أبي طالب، ثمّ روى بالإسناد عن عبد الرحمن بن محمّد بن عبيد الله بن أبي رافع، عن عليّ بن أبي طالب[٤].

ومن الواضح أنّ رواية والد عبد الرحمن في الإسناد الأوّل بواسطتين عن أمير المؤمنين

---

(١) الخوئي، كتاب الصلاة ١: ٤٢١.
(٢) انظر: الكلباسي، الرسائل الرجاليّة ٢: ٣١٥.
(٣) راجع: أبو الهدى الكلباسي، سماء المقال ١: ٢٠٥ ـ ٢١٢؛ وأبو المعالي الكلباسي، الرسائل الرجاليّة ٢: ٢٧٣ ـ ٢٩٩.
(٤) انظر: رجال النجاشي: ٤ ـ ٧.

عليه السلام، لا تجتمع مع رواية عبد الرحمن في الإسناد الثاني عن أمير المؤمنين بلا واسطة.

٢ ـ قول النجاشي في إبراهيم بن أبي بكر محمّد بن الربيع، يُكنّى بأبي بكر، ابنِ أبي السَمّال سِمْعان بن هبيرة.. إلى أن قال: ثقة هو وأخوه إسماعيل بن أبي السمال، رويا عن أبي الحسن موسى[١].

فإنّ مقتضى صدر العبارة أنّ إبراهيم ابنُ أبي بكر، وجدَّه الأعلى أبو السمال؛ وما ذكر يُنافي قوله: وأخوه إسماعيل بن أبي السِّمال[٢].

٣ ـ وقال في ترجمة أحمد بن محمّد: «بن سليمان بن الحسن بن الجهم بن بُكير بن أعيَن بن سُنسُن، أبو غالب الزُراري». ومقتضاه كون محمّد بن سليمان والدَ أبي غالب، أعني أحمد، لكن مقتضى كلامه في ترجمة محمّد بن سنان أنّ محمّد بن سليمان جدّ أبي غالب؛ حيث إنّه قال: «أخبرني الحسين عن أبي غالب، عن جدّه أبي طالب محمّد بن سليمان». وهو مقتضى كلامه في ترجمة موسى بن سعدان؛ حيث إنّه قال: «أخبرنا محمّد بن محمّد، عن أبي غالب أحمد بن محمّد قال: حدّثني جدّي محمّد بن سليمان».

وأيضاً مُقتضى العِبارة المَذكورة في ترجمة محمّد بن سنان أنّ محمّد بن سليمان يُكنّى بأبي طالب، ومقتضى كلامه في ترجمة محمّد بن سليمان أنّه يُكنّى بأبي طاهر[٣].

٤ ـ قال في ترجمة أحمد بن محمّد بن عمرو بن أبي نصر أنّه لقي الرضا والجواد، وأورده الشيخ في أصحابهما، ومع هذا ذكر في الترجمة المذكورة أنّ وفاة أحمد المُشار إليه في سنة

---

(١) انظر: المصدر نفسه: ٢١.

(٢) أقول: لا يخفى أنّ هذه العبارة سبّبت غموضاً بين الباحثين الرجاليّين، فراجع المطوّلات.

(٣) أقول: احتمال كون (طالب) مصحّف (طاهر) واردٌ، فقد تكون المشكلة من النسّاخ، لا من النجاشي. بل إنّ الظاهر أنّ بعض نسخ النجاشي ذكرت الاسم هكذا: أحمد بن محمّد بن محمّد بن سليمان، فيرتفع الإشكال عن كتاب النجاشي، وهذا هو الموجود في المطبوع اليوم فانظر: رجال النجاشي: ٨٣. وهو الموافق لما في مواضع من فهرست الشيخ الطوسي بل من رسالة الزراري نفسه.

إحدى وعشرين ومائتين بعد وفاة الحسن بن عليّ بن فضّال بثمانية أشهر، وهذا يُنافي ما ذكره في ترجمة الحسن بن عليّ بن فضّال من أنّه مات في سنة أربع وعشرين ومائتين[١]؛ فإنّه على هذا تكون وفاة أحمد قبل وفاة الحسن بثلاث سنين، فكيف يصحّ أن تكون وفاته بعد وفاة الحسن بثمانية أشهر؟!

٥ ـ كما أنّه قد عدّ من كُتب إسماعيل بن مهران بن أبي نصر السكوني كتاب نوادر، وكذا كتاب النوادر. ولا يخفى ما فيه من التكرار. ويُرشد إليه أنّ الشيخ قد اقتصر في الفهرست على الأخير[٢].

٦ ـ وقال: «إسماعيل القصير بن إبراهيم بن بزّ، كوفي ثقة أخبرنا إجازةً الحسين.. قال: حدّثنا عليّ بن الحسن، قال: حدّثنا إسماعيل به»[٣].

ومن الواضح أنّه لا مرجع للضمير المجرور، والظاهر أنّه سقطَ: (له كتاب)، ويُرشد إليه قول الشيخ في ترجمة إسماعيل القصير: «له كتاب أخبرنا به»[٤].

٧ ـ وقال في ترجمة جعفر بن محمّد بن موسى بن قولويه: «روى عن أبيه وأخيه، وقال: ما سمعتُ من سعد إلاّ أربعة أحاديثَ». وقال في ترجمة سعد: «قال الحسين بن عبيد الله: جئت بالمنتخبات إلى أبي القاسم بن قولويه أقرأها عليه، فقلتُ: حدّثك سعد؟ فقال: لا، بل حدّثني أبي وأخي عنه، وأنا لم أسمع من سعد إلا حديثين»[٥].

---

(١) انظر: رجال النجاشي: ٣٦، ٧٥.

(٢) أقول: الموجود في النسخة المطبوعة المحقّقة اليوم هو كتاب النوادر بلا تكرار، فلعلّ المشكلة في النُسَخ، فانظر: رجال النجاشي: ٢٦ ـ ٢٧. بل يرى بعضٌ وجود فرق بين تعبير كتاب النوادر وكتاب نوادر، فراجع هذا البحث الذي تعرّضنا له سابقاً.

(٣) رجال النجاشي: ٣٠.

(٤) أقول: احتمال السقط وارد جداً من النسّاخ أو هو سهوٌ من النجاشي كما احتمله القهبائي في مجمع الرجال ١: ٢٠٤ (الهامش)، فلا يُسمّى هذا غلطاً.

(٥) رجال النجاشي: ١٢٣، ١٧٨.

ومن الظاهر منافاة ما نقله بين الحديثين والأربعة[١].

٨ ـ وقد عنون سعيد بن جناح الأزدي، فقال: «مولاهم بغدادي روى عن الرضا..»، ثمّ عنون سعيد بن جناح، فقال: «أصله كوفي نشأ ببغداد ومات بها مولى الأزد..»[٢].

والظاهر أنّ الأمر من باب التكرار[٣].

٩ ـ وقال: «سلمة بن محمّد أخو منصور، كوفي، روى عن أبي الحسن». وهذا يُنافي ما ذَكَره في ترجمة أخيه منصور من أنّهما رويا عن أبي عبد الله[٤]، فإن قيل: إنّ المذكور في ترجمة منصور هو ما به الاشتراك، أي ما يشترك فيه الأخوان، وهو الرواية عن أبي عبد الله، والمذكور هنا هو ما به الامتياز، وهو ما يختصّ به سلمة، وهو الرواية عن أبي الحسن.. فيجاب بأنّه لو كان الأمر كذلك، لكان المناسب أن يقول: روى عن أبي عبد الله وأبي الحسن عليهما السلام.

١٠ ـ وقال: «عبد الله بن عامر بن عمران بن أبي عمر الأشعري». وهذا يفيد أنّ والد عمران كان يُكنّى بأبي عمر، وهو مُناف لما يقتضيه كلامه في ترجمة الحسين بن محمّد بن عمران من كون والد عمران يُكنّى بأبي بكر؛ لقوله: «الحسين بن محمّد بن عمران بن أبي بكر الأشعري»[٥].

---

(١) أقول: احتمل بعضهم ـ كما في تنقيح المقال ٣٠: ٣٥٦ الهامش ـ أنّ المراد أنّه سمع من أحاديث المنتخبات حديثين ومن غيره حديثين، واحتمل آخرون ـ كالسيد الزنجاني في كتاب النكاح ١٧: ٥٥٨٧ ـ أنّ الحديثين اللذين سمعهما كان لكلّ واحد منهما فقرتين. والأرجح أنّها تخمينات غير ناهضة في تبرير اختلاف كلمات النجاشي.

(٢) رجال النجاشي: ١٨٢، ١٩١.

(٣) أقول: وهو ما رجّحه الخوئي في معجم رجال الحديث ٩: ١٢١.

(٤) رجال النجاشي: ١٨٨، ٤١٢.

(٥) المصدر نفسه: ٦٦، ٢١٨. أقول: إلا إذا كان للرجل كنيتان، وتكثير الكنى نوعُ تفخيمٍ، وقد تكون كنيةٌ بسبب اسم ولده الأكبر الحقيقي، وأخرى بسبب إطلاقها عليه فقط، كما اشتهر كثيرون في تاريخ العرب والمسلمين بكُنى لا تعود لأولادهم.

١١ ـ وعنون عليّ بن محمّد بن حفص بن عبيد بن حميد مولى السائب بن مالك الأشعري، وهو أبو قتادة القمّي، فقال: «روى عن أبي عبد الله عليه السلام وعمّر، وكان ثقةً». وذكر أنّ ابنه أبو الحسن بن أبي قتادة وأحمد بن أبي قتادة. وعنون أيضاً الحسن بن أبي قتادة عليٍّ بن محمّد بن عبيد بن حفص مولى السائب بن مالك الأشعري، وذكر أنّ الحسن يُكنّى بأبي محمّد وقال: «روى أبو قتادة عن أبي عبد الله وأبي الحسن». وعنون أيضاً محمّد بن أحمد بن أبي قتادة عليٍّ بن محمّد بن حفص بن عبيد بن حميد مولى السائب بن مالك الأشعري..

ومن الواضح أنّ مقتضى العنوان الأوّل والأخير كون حفص ابنَ عبيد، ومقتضى العنوان الثاني كون عبيد ابنَ حفص، وهو أقرب إلى الاشتباه؛ لِبُعد الاشتباه في المتعدّد بالنسبة إلى الاشتباه في المتّحد. وربّما أصلحه بعض بالتقديم والتأخير. وأيضاً مقتضى العنوان الأوّل كون الابن هو أبا الحسن، ومقتضى العنوان الثاني كون الابن هو الحسن، ويُكنّى بأبي محمّد، والأوّل أقرب إلى الاشتباه؛ لبُعد الاشتباه في أصل العنوان بالنسبة إلى ما ذُكر في ذيل العنوان بالتبع. وأيضاً ذكر في العنوان الأوّل أنّ أبا قتادة روى عن أبي عبد الله، وذكر في العنوان الثاني أنّه روى عن أبي عبد الله وأبي الحسن، والأوّل أقرب إلى الاشتباه بالنسبة إلى الثاني.

١٢ ـ وقال: «متوكّل بن عمير بن المتوكّل، روى عن يحيى بن زيد دعاء الصحيفة، أخبرنا الحسين بن عبيد الله، عن ابن أخي طاهر، عن محمّد بن مطهّر، عن أبيه، عن عمير بن المتوكّل، عن أبيه متوكّل، عن يحيى بن زيد بالدعاء»[1].

ومن الواضح أنّ مقتضى صدر كلامه أنّ الراوي عن يحيى بن زيد دعاءَ الصحيفة هو المتوكّل بن عمير، ومقتضى ذيل كلامه في باب السند أنّ الراوي المُشار إليه هو عمير والد المتوكّل المذكور، وعليه ينطبق ما في أوّل الصحيفة[2].

---

(١) رجال النجاشي: ٤٢٦.

(٢) أقول: يحتمل أنّ المتوكّل بن عمير بن المتوكّل، له ولدٌ اسمه عمير (عمير بن المتوكل بن عمير بن

١٣ ـ وقال في ترجمة محمّد بن عيسى بن عبيد: «قال أبو عمرو الكشّي: نصر بن الصباح يقول: إنّ محمّد بن عيسى بن عبيد بن يقطين أصغر في السنّ أن يروي عن ابن محبوب»[١].

لكن قال الكشّي: «قال نصر بن الصباح: محمّد بن عيسى بن عبيد من صغار من روى عن ابن محبوب في السنّ»[٢].

والفرق واضح بين العبارتين[٣].

١٤ ـ وقد عدَّ في ترجمة الكليني من كُتب الكافي: كتاب الإيمان والكفر، وكتاب الوضوء والحيض، وكتاب الصلاة[٤].

وتوسيط كتاب الوضوء والحيض بين كتاب الإيمان والكفر وكتاب الصلاة غير صحيح؛ لتوسّط كتاب الدعاء وكتاب فضل القرآن وكتاب العِشْرة من أجزاء الأصول. مع أنّ تخصيص الوضوء والحيض بالذكر من أجزاء الطهارة من بداية الفروع ـ بعد عدم عقد الكتاب للوضوء والحيض ـ عجيبٌ أيضاً[٥].

المتوكّل)، فروى عن أبيه المترجَم، فيرتفع الإشكال، ولهذا تطابق ما ذكره النجاشي مع ما ذكره الطوسي في ترجمة الرجل نفسه، فانظر له: الفهرست: ٢٥٣.

(١) رجال النجاشي: ٣٣٤.

(٢) اختيار معرفة الرجال ٢: ٨١٧.

(٣) أقول: الحقّ أنّ العبارة مختلفة، ولعلّه التبست على النجاشي، إلا إذا قيل بأنّ النجاشي ينقل عن الكشي من أصل كتابه، وأنّ العبارة الموجودة اليوم هي عبارة الاختيار للطوسي، فلعلّ الطوسي أصلح العبارة أو اختلفت نسخ الكشي الواصلة للطوسي والنجاشي؛ إذ طريقهما للكتاب مختلف، كما يظهر بمراجعة كتابيهما، فانظر ذلك.

(٤) رجال النجاشي: ٣٧٧.

(٥) أقول: يؤيّد ما قيل هنا أنّ الطوسي بيّن الكتب بطريقة أصحّ من النجاشي وفيها أيضاً مشاكل، فذكر كتاب الإيمان والكفر، وكتاب الدعاء، وكتاب فضل القرآن، وكتاب الطهارة والحيض، وكتاب الصلاة. فانظر له: الفهرست: ٢١٠. دون ذكر كتاب العشرة، علماً أنّ كتاب الحيض غير موجود في العناوين، إلا من قبل محقّقي الكتاب مؤخّراً. ويمكن الاعتذار بأنّ التبويب من الطوسي بنفسه.

هذا، وقد ختم المحقّق أبو المعالي الكلباسي بحثه الطويل هنا بالقول: «إنّ ما مرّ من أغلاط النجاشي أقلّ قليل بالنسبة إلى غير ذلك ممّا يكون الظاهر الإصابةَ فيه، فلا يُمانع عن الظنّ بالإصابة في غير ذلك، فلا يُمانع عمّا يأتي من تقديم كلامه على كلام الشيخ، بل الظاهر مزيد اشتباهات الشيخ وشدّة عجلته. وكذا لا يُمانع عمّا يأتي من تقديم كلامه على كلام الكشّي عند التعارض بعد نُدرة التعارض في الغاية، وبروز كثير من الأغلاط عن الكشّي أيضاً كما يأتي»[1].

نكتفي بهذا المقدار والبحث في هذا طويل.

٦.٥. الأعمال القائمة على كتاب النجاشي

نظراً لما حظي به كتاب الرجال للنجاشي من اهتمام، فقد دوّنت حوله مجموعة من الأعمال العلميّة، ونذكر بعضاً من أبرزها، وهي على ثلاثة أنواع: الحواشي، والترتيبات، والشروح.

أ ـ أمّا الحواشي، فمن أبرزها:

١ ـ حاشية الشيخ البهائي[2].

٢ ـ حاشية الميرداماد.

٣ ـ حاشية الميرزا أبي الفضل الطهراني[3].

٤ ـ حاشية السيّد حسين البروجردي.

ب ـ وأمّا الترتيب، فأهمه:

١ ـ ترتيب الشيخ محمّد تقي الخادم الأنصاري.

٢ ـ ترتيب الشيخ داود بن الحسن البحراني.

---

(١) انظر: الكلباسي، الرسائل الرجاليّة ٢: ٢٩٩.

(٢) انظر: الذريعة ٦: ٨٨.

(٣) المصدر نفسه ١٠: ١١٢.

٣ ـ ترتيب المولى عناية الله القهبائي[١].

ج ـ وأمّا الشروح، فأهمها:

شرح السيد محمّد علي الموحّد الأبطحي، المسمّى: (تهذيب المقال في تنقيح كتاب رجال النجاشي).

٦.٦. نُسَخ رجال النجاشي واختلافها

من الواضح في مختلف العصور التي مرّت نسبة هذا الكتاب للنجاشي منذ عصر ابن طاوس ومن بعده، لا يناقش في ذلك أحد، كما ذكر أمثال العلامة الحلي وابن داود الحلّي طرقهم إلى الكتاب أيضاً، ونصوص الإجازات ناصّة عليه، كما نقلت عنه الكتب الفقهيّة منذ الفاضل الآبي (ق ٧هـ) وغيره إلى يومنا هذا.

وأبرز نُسخ هذا الكتاب[٢]، هو الآتي:

١ ـ نسخة مؤسّسة إحياء التراث الإسلامي، برقم (٢١٧٢)، وكاتبها الشيخ فضل بن محمد بن فضل العباسي، والتي ترجع لعام ١٠٢١هـ، ومكتوبة عن نسخ ترجع لنسخة أصل بخطّ ابن إدريس الحلّي، ويوجد على هذه النسخة خطّ السيد ابن طاوس، وخط السيّد محمّد بن معد الموسوي.

٢ ـ نسخة الآستانة الرضويّة، برقم (٣٦١٦)، وترجع لعام ٩٦٧هـ.

٣ ـ نسخة المكتبة الوطنيّة في تبريز، برقم (٣١٣٢)، وتعود لعام ٩٨١هـ، ومنقولة عن نسخة ترجع لعام ٥٥١هـ.

---

(١) انظر في ذلك كلّه: المصدر نفسه ٤: ٧٠ ـ ٧١؛ يشار إلى أنّ داود بن الحسن، وصفه النوري في خاتمة المستدرك ٣: ١٥١؛ والأمين في أعيان الشيعة ٣: ٣٨، بالجزائري، وليس البحراني.

(٢) انظر حول هذه النسخ وغيرها: أحمد الحسيني، مصادر الحديث والرجال: ٤١١ ـ ٤١٢؛ ومحمّد باقر ملكيان، رجال النجاشي، مقدّمة التحقيق ج ١: ٧٤ ـ ٧٧؛ والشبيري الزنجاني، رجال النجاشي: ٢، حيث نصّ الزنجاني ـ وهو محقّق الكتاب ـ على أنّه قابله على أربع عشرة نسخة، غالبها مصحَّح مُعتمد.

٤ ـ **نسخة المكتبة المرعشي**، برقم (٦٦٦٦)، لعام ٩٦٧هـ في قزوين، وهي نسخة مصحّحة.

٥ ـ **نسخة مؤسّسة البروجردي في قم**، برقم (٤٦٢)، وترجع لعام ٩٧٧هـ، وعليها تعليقات السيد البروجردي نفسه.

٦ ـ **نسخة فرهنك وهنر في مشهد**، برقم (٥٦ ـ أ)، لعام ٩٧٩هـ.

٧ ـ **نسخة الخوانساري**، برقم (١٤٨ ـ م)، مصحّحة ترجع لعام ٩٨٢هـ.

٨ ـ **نسخة كلية الإلهيات بمشهد**، برقم (٤٢٦)، لعام ٩٨٥هـ، وهي مقابلة مصحّحة.

٩ ـ **نسخة مجلس الشورى في طهران**، برقم (٥١١٣ ـ م)، لعام ٩٨٩هـ.

١٠ ـ **نسخة المكتبة الوطنية بطهران**، برقم (٢٦٢٩)، لعام ٩٩٦هـ، مصحّحة مقابلة عليها تعليقات.

١١ ـ **نسخة القهبائي**، وترجع لعام ١٠١٦هـ، وهي ـ على ما قيل ـ من أصحّ النسخ المعتمدة على نسخ معتبرة ترجع لخطّ ابن إدريس الحلّي (٥٨٩هـ).

١٢ ـ **نسخة الاسترآبادي**، المتوفى عام ١٠٢٨هـ، وقيل بأنّها من أصحّ النسخ أيضاً.

وغيرها الكثير من النسخ التي ترجع للقرن الحادي عشر الهجري وما بعده.

يضاف إلى ذلك أنّ جميع النسخ متفاوتة بتفاوتات بسيطة من حيث الكمّ اللفظي، كما أنّها متطابقة كثيراً مع نسخ فهرست الطوسي، مما يوثق الفهرستين معاً، ومتطابقة كثيراً مع نسخ كتب العلامة وابن داود وابن طاوس وابن حجر وغيرهم.

هذا، ويشير السيّد الخوئي إلى أنّ عنده نسخة مستنسخة عن خطّ النجاشي، حيث يقول في ترجمة عيسى بن راشد: «النسخ متفقة على ذكر كلمة (ثقة) عن النجاشي، والنسخة المستنسخة على نسخةٍ مستنسخة من نسخة النجاشي بخطّه، مشتملة على التوثيق أيضاً، فعدم وجودها في نسخَتي العلامة وابن داود، ولاسيما مع احتمال السقط من النسّاخ، لا أثر له»[1].

(١) معجم رجال الحديث ١٤: ٢٠٢؛ وانظر: المصدر نفسه ٢١: ١٤٤.

لكن ينبغي التنبّه إلى أنّ نُسخ كتاب النجاشي مختلفة فيما بينها، حتى في ذكر التوثيق، ففي غير مورد تختلف النسخ في توثيق الرجل وعدمه، كما في آدم بن المتوكّل، حيث خلت نسخة العلامة الحلي وابن داود منه، مع أنّه موجود في النسخة الواصلة إلينا، ومثله سعيد بن غزوان، والحسن بن السَّري الذي لا يوجد توثيقه في نسخة التفرشي وغير ذلك.

وإذا أخذنا ابن حجر بعين الاعتبار، فسنرى الكثير ممّا نقله ليس موجوداً في رجال النجاشي وغيره من الكتب التي نقل عنها، الأمر الذي جعل بعضهم ـ بعد استبعاد الكذب منه ـ يرى أنّه من الممكن أنّه لم تصله نُسخ هذه الكتب نفسها، بل وصلته كتب متأخّرة جامعة، مثل كتاب الحاوي في طبقات الإماميّة ليحيى بن أبي طيّ الحلبي[1].

والمرجع هنا ـ بعد التأكّد من وقوع أخطاء في كلمات العلامة وابن داود وابن طاوس في النقل ـ ليس ترجيح نسخة على أخرى، بل إمّا الاعتماد على النسخ التي لها طريق، على طريقة حجيّة خبر الثقة، وهو منهج غير موضوعي هنا فيما أرى، خاصّة بعد احتماليّات التصحيف في نسخ الكتب الناقلة عن النجاشي تارة واختلافها فيما بينها أخرى، أو النظر في عناصر تحصيل الوثوق والترجيح القويّ، وهو أمر يختلف من حالة إلى أخرى، ولعلّه لهذا اختلفت كلمات مثل السيد الخوئي في الترجيح هنا بين موضعٍ وآخر.

٦ ـ ٧. هل حصل تزوير في كتاب الرجال للنجاشي؟!

حاول بعض النقّاد من أهل السنّة أن يتحدّث عن عدم إمكانيّة الاعتماد على مصادر الرجال الشيعيّة، وحشدوا لذلك بعض الشواهد، ومن بينها: أنّ كتاب النجاشي نفسه ـ والذي هو عمدة كتب الرجال عند الإماميّة ـ لم يسلم من التزوير، فالنجاشي مات عام ٤٥٠هـ، بينما نجد في كتابه اليوم النصَّ التالي: «محمد بن الحسن بن حمزة الجعفري أبو يعلى خليفة الشيخ أبي عبد الله بن النعمان والجالس مجلسه، متكلّم، فقيه.. مات رحمه الله [في]

(١) راجع: قبسات من علم الرجال ١: ١٧٢ ـ ١٧٥.

يوم السبت، سادس شهر رمضان، سنة ثلاث وستين وأربع مائة، ودفن في داره»[(١)]، فكيف أرّخ النجاشي وفاة الجعفري بعد وفاة النجاشي نفسه بثلاث عشرة سنة؟! بهذا لا تكون هناك قيمة لكتب الشيعة الرجاليّة، ولو قال شخص بأنّ هذا من خطأ النسّاخ أجبناه لماذا إذاً لم يغيّروا هذا الخطأ بعد مرور السنين إلى يومنا هذا ولم يشيروا إليه؟!

وفي سياق التعليق على هذه المطالعة النقديّة، يمكننا القول بأنّ قضيّة تاريخ وفاة محمّد بن الحسن الجعفري عام ٤٦٣هـ ووفاة النجاشي عام ٤٥٠هـ قد تنبّه لها الباحثون من علماء الإماميّة ورصدوها، وليس كما يقول الناقدون هنا من أنّهم لم يشيروا إليها، وظهرت هنا آراء وتفسيرات أبرزها:

الرأي الأوّل: ما ذهب إليه أمثال التفرشي والمامقاني والنمازي، من وقوع التصحيف والخطأ في النسخ الواصلة إلينا، وأنّ هذا التصحيف كان لعام ٤٣٣هـ، أو لعام ٤٤٣هـ، وليس ٤٦٣هـ[(٢)]. بل ربما يكون ٤٣٦هـ.

يقول التفرشي في هامشٍ له على نقد الرجال: «كأنّ هذا من سهو النسّاخ، والصواب سنة ثلاث وثلاثين وأربعمائة أو غيره؛ لأنّ هذا كلام النجاشي، والنجاشي ـ على ما نقل العلامة في الخلاصة ـ مات في سنة خمسين وأربعمائة، فوفاته قبل وفاة محمد بن الحسن بن حمزة بثلاث عشر سنة»[(٣)].

وقد ناقش أنصار القول الثاني هذا القول من جهات، أبرزها التثبّت من صحّة هذا التاريخ بالنسبة لوفاة الجعفري، كما تفيده مصادر أُخَر.

الرأي الثاني: ما ذهب إليه الآغا بزرك الطهراني، ويظهر الميل له من السيّد موسى الزنجاني، من أنّه بعد التتبّع نلاحظ صحّة تاريخ وفاة الجعفري من خلال مصادر أهل

(١) رجال النجاشي: ٤٠٤.

(٢) انظر: النمازي، مستدركات علم رجال الحديث ٧: ٢٧.

(٣) نقد الرجال ٤: ١٧٤، الهامش رقم: ١.

السنّة، ومن ثمّ فليس في الأمر تصحيفاً، بل إلحاق، فيبدو زيدت هذه الكلمة من قبل بعض المحشّين، فتصوّر المستنسخون أنّها من المتن[1].

وقد عزّز الزنجاني هذا القول بعدم ذكر النجاشي بعض كتب الشيخ المتأخّرة، وعدم إشارته لتاريخ وفاة الشيخ الطوسي، وسماعه من أبي المفضل الشيباني الذي توفّي عام ٣٨٧هـ ولا يعقل أن يكون مشتغلاً بالتحصيل بعد سنة ٧٦ من عمره.

وهذه الملاحظات ـ غير صحّة تاريخ وفاة الجعفري ـ يمكن التحفّظ عليها، فوقوع وفاة النجاشي بعد عام ٤٦٣هـ، لا يعني وقوع تدوين رجاله بعد هذا العام، فلعلّه دوّنه قبل عام ٤٥٠هـ، ولهذا لم يترحّم على الطوسي ولم يُشر لتاريخ وفاته، ولا لبعض كتبه المتأخّرة، لكنّه أضاف في نسخةٍ جديدة من رجاله بعض المعلومات التي منها تاريخ وفاة الجعفري، فهذا الاحتمال لا مانع منه.

الرأي الثالث: التشكيك في تاريخ وفاة النجاشي، فالسيد الخوئي رفض الرأيين السابقين، وقال: «ما ذكره النجاشي صحيح، ولم يذكر أحدٌ خلافه فيما نعلم، وقد صرّح العلامة ـ قدّس سره ـ نفسه أيضاً بذلك، ونقله ابن داود عن النجاشي في (٩٤) من القسم الأول، إذاً فما ذكره العلامة في تاريخ وفاة النجاشي لعلّه سهوٌ من قلمه الشريف، والله العالم. فلو صحّ ما ذكره العلامة، من أنّ ولادة النجاشي كانت ثلاثمائة واثنين وسبعين، كان النجاشي من المعمّرين لا محالة»[2].

وهذا ما ذهب إليه المحقّق التستري أيضاً حيث قال: «قال المصنّف: قال في النقد: «ما في النجاشي سنة ثلاث وستّين من سهو النسّاخ، والصواب سنة ثلاث وثلاثين؛ لأنّ النجاشي مات سنة خمسين وأربعمائة على نقل الخلاصة»، وإشكاله متين، إلاّ أنّ

---

(١) انظر: الذريعة ٤: ٢٤، ٣١٧، ٣٤٦، و٥: ١٧٧؛ وموسى الشبيري الزنجاني، أبو العباس نجاشي وعصر وى، مجلة نور علم، العدد ١١: ١٠ ـ ٢٦، والعدد ١٢: ٤ ـ ٢٥.

(٢) الخوئي، معجم رجال الحديث ١٦: ٢٢٦.

لاستصوابه كون الأصل سنة ثلاث وثلاثين إشكالاً آخر، وهو أنّ النجاشي قال في المرتضى: «وتولّيت غسله ومعي الشريف أبو يعلى»، وأرّخ موت المرتضى بسنة ستّ وثلاثين وأربعمائة، فالصواب أنّ ما هنا كان سنة ثلاث وأربعين. قلت]والقائل هنا هو التستري[: كلام كلّ منهما خبط، فانّ هذا عين كلام النجاشي وقد صدّقه العلاّمة في الخلاصة وابن داود، وعندهما النسخة الصحيحة من النجاشي، ولا ريب أنّ فوت هذا كان في سنة ٦٣؛ لتصديق الكامل له أيضاً، لا في ٣٣، ولا في ٤٣، ولا ريب أنّ العلاّمة في الخلاصة وَهَمَ في تاريخ النجاشي»[1].

والسيد الخوئي والعلامة التستري يريدان هنا أن يعيدا النظر في تاريخ وفاة النجاشي، وأنّنا لا نملك دليلاً على أنّ تاريخ وفاته هو عام ٤٥٠هـ إلا كلام العلامة الحلّي في خلاصة الأقوال[2]، ومن حقّنا أن نشكّك فيه بعد وجود هذا النصّ في كتاب النجاشي نفسه، وهو نصّ قَبِلَ به العلامة الحلي نفسه في كتبه، ولم يذكر أحد فيما نعلم من المتقدّمين على العلامة الحلي ـ لا من الشيعة ولا من السنّة ـ تاريخ وفاة النجاشي، ممّا يعني أنّ اشتهار تاريخ وفاته عام ٤٥٠هـ يعود لكلام العلامة الحلي الذي لم يشرح لنا مستنده في ذلك، في مقابل تأكيد ابن الأثير (٦٣٠هـ) أنّ الجعفري توفي عام ٤٦٣هـ[3]، تماماً كما جاء في نصّ النجاشي نفسه.

هذا، وللسيد موسى الشبيري الزنجاني دراسة مطوّلة قيّمة تتصل بحياة النجاشي من هذه الزاوية، واحتمالية الوفاة وتاريخها، نشرت في بعض المجلات[4]، ويمكن للتوسّع

(١) التستري، قاموس الرجال ٩: ١٩٥ ـ ١٩٦.

(٢) خلاصة الأقوال: ٧٣.

(٣) ابن الأثير، الكامل في التاريخ ١٠: ٦٨ ـ ٦٩.

(٤) انظر: موسى الشبيري الزنجاني، أبو العباس نجاشي وعصر وى، مجلة نور علم، العدد ١١: ١٠ ـ ٢٦، والعدد ١٢: ٤ ـ ٢٥.

مراجعتها حتى لا نطيل.

ولو غضضنا الطرف عن هذا كلّه، لا يصحّ اعتبار مثل هذا النصّ شاهداً على تحريف أو تزوير كتاب النجاشي، كيف ومثل هذا محتمل للتصحيف أو لزيادة المحشّين على المتن، ثم دخول هذه الزيادة في المتن اشتباهاً من النسّاخ بعد ذلك، مما هو موجود في بعض الكتب أحياناً، وقد تنبّه الناقد هنا لهذا الأمر، ثم علّل نقده بأنّه كان لابدّ أن يذكروا في الطبعات التي طبعوها لكتاب النجاشي أنّ هنا مشكلة، وقد بينّا أنّهم متنبّهون لهذا، وقد ذكروه في أبحاثهم، وعدم تنبّههم لا يؤكّد المشكلة، بل يصلح إشكالاً عليهم في كيف أنّهم لم يلتفتوا لذلك، وأين هذا من هذا؟!

٧ـ مشيخة الطوسي في التهذيب والاستبصار

الشيخ محمد بن الحسن الطوسي المشهور بـ(شيخ الطائفة) (٣٨٥ ـ ٤٦٠هـ)[١]؛ شيخ الإماميّة، فإذا أُطلق لقب (الشيخ) انصرف إليه مباشرةً، وإليه تنتهي معظم الطرق إلى الكتب والمصنّفات والأصول في التراث الشيعي الإمامي.

هاجر الطوسي إلى العراق، وهو ابن ثلاث وعشرين، وربما أقلّ، وتلمّذ على الشيخ المفيد والغضائري وغيرهما، ونصبه الخليفة العباسي القائم بأمر الله على كرسي الكلام ببغداد، واستمرّ إلى أن سقطت بغداد بيد السلاجقة عام ٤٤٧هـ، فهجرها الطوسي واستقرّ في النجف وأسّس حوزتها المعروفة وتوفّي فيها[٢]. والحديث حول حياة الطوسي طويل، يمكن مراجعته في المطوّلات، وقد سردناها في كتابنا (المدخل)[٣].

كان الطوسي صاحب مؤلّفات كثيرة جداً في أغلب العلوم الشرعيّة والدينيّة، منها في الرجال أربعة كتب: كتاب الرجال، وكتاب الفهرست، والمشيخة، وكتاب اختيار الرجال

---

(١) انظر حوله: العلامة الحلي، خلاصة الأقوال: ٤٤٩.

(٢) انظر: الطهراني، طبقات أعلام الشيعة ٢: ١٦١.

(٣) انظر: المدخل إلى موسوعة الحديث النبوي: ٨١ ـ ١٤٩.

من كتاب الشيخ الكشي الذي تناولناه سابقاً. وهنا نتناول الكتب الثلاثة الباقية، لتكتمل الصورة عن منجزه الرجالي، وما آلت إليه حال هذا العلم عند الإماميّة. ونشرع بالمشيخة.

وقد سبق أن تحدّثنا عن المشيخة ونمط التصنيف فيها، ولا نريد الإطالة، فمشيخة الطوسي تشبه مشيخة الصدوق، فقد صدّر الطوسي أحاديث الكتابين بأسماء أصحاب الأصول والمصنّفات، وذكر سنده إليهم في مشيخة الكتابين التي جعلها في آخر كلّ منهما، والمشيختان واحدة تقريباً مكرّرة في الكتابين. لكنّه أحياناً يذكر السند في داخل متن الكتاب فيشكّل طريقةً وسطى بين الكليني والصدوق.

وقد شرح هذه المشيخة كثيرون منهم:

١ ـ المولى محمّد جعفر بن سيف الدين شريعتمدار الاسترآبادي الطهراني (١٢٦٣هـ).

٢ ـ السيّد عبد الله بن الميرزا محمّد رحيم الكبير.

٣ ـ السيّد حسن بن السيّد عبد الهادي بن السيّد موسى الموسوي آل خرسان النجفي (ق ١٤هـ)[1].

٤ ـ عباس الحاجياني الدشتي المعاصر، في كتاب: نخبة المقال في تمييز الإسناد والرجال.

٥ ـ محمّد علي آل كشكول (ق ١٣هـ)، فكتابه حديقة النظّار، شامل ومكمّل لعملٍ يتصل بالمشيخات الثلاثة كلّها (مشيخة التهذيب والاستبصار والفقيه).

هذا، وقد تقدّم الكلام بالتفصيل عن نظريّة تعويض الأسانيد، ودور المشيخات ـ خاصّة مشيخة الطوسي ـ فيها، كما تحدّثنا عن أنّ من ابتدأ الطوسي بهم أسانيد المشيخة هل هم أصحاب الكتب أو لا؟ وغير ذلك من المباحث المتعلّقة بمشيخة الطوسي، في ثنايا البحوث المتقدّمة، فلا نعيد.

٨. كتاب الرجال للطوسي

يعدّ هذا الكتاب من الكتب المهمّة للشيخ الطوسي، ويمكننا الحديث عنه ضمن نقاط:

(١) انظر: الذريعة ١٤: ٦٦ ـ ٦٧.

٨.١. اسم الكتاب

كتاب الرجال، هو أشهر أسماء هذا الكتاب في ألسنة العلماء والباحثين[١]؛ ولعلّه جاء ممّا ذكره الطوسي نفسه في مقدّمة الكتاب، حين قال: «.. فإنّي أجبت إلى ما تكرّر سؤال الشيخ الفاضل فيه، من جمع كتاب يشتمل على أسماء الرجال الذين رووا عن رسول الله وعن الأئمّة من بعده إلى زمن القائم، ثم أذكر بعد ذلك من تأخّر زمانه عن الأئمّة، من رواة الحديث أو من عاصرهم ولم يروِ عنهم..»[٢]. كما عبّر عنه بكتاب الرجال في موضعٍ من الفهرست[٣].

وعُرف أيضاً بكتاب (الأبواب)؛ لأنه ـ كما قال الشيخ آغا بزرك الطهراني ـ: «..مرتّبٌ على أبواب بعدد رجال أصحاب النبيّ صلى الله عليه وآله، وأصحاب كلّ واحد من الأئمة عليهم السلام..»[٤]. ويُطلق عليه في الأوساط العلميّة أيضاً (رجال الطوسي).

وأُطلق عليه في رجال النجاشي اسم (كتاب الرجال من روى عن النبيّ وعن الأئمّة)[٥]، فيما أطلق عليه الطوسي في الفهرست وغيره عنوان: (كتاب الرجال الذين رووا عن النبيّ والأئمّة الاثني عشر، ومن تأخّر عنهم)[٦].

٨.٢. المعالم العامّة للكتاب، تعريف وعرض

من خلال مطالعة الكتاب، يمكننا أن نُبْرِز أهم المعالم التي تصفه لنا، وهي:

١ ـ حدّد الطوسي منذ البداية هدفَه من هذا الكتاب في المقدّمة؛ فهو كتاب جامع

---

(١) انظر ـ على سبيل المثال ـ: فرج المهموم: ١٢١؛ والمعتبر ١: ٤١٣؛ ومنتهى المطلب ٢: ٢٤٣؛ ومسالك الأفهام ٧: ٦٠؛ ومدارك الأحكام ١: ٧٤؛ وغيرها كثير.

(٢) الطوسي، كتاب الرجال: ١٧.

(٣) الطوسي، الفهرست: ١٣٤.

(٤) الذريعة ١٠: ١٢٠؛ وانظر: بحر العلوم، الفوائد الرجاليّة ٣: ٢٣١.

(٥) انظر: رجال النجاشي: ٤٠٣.

(٦) الطوسي، الفهرست: ٢٤١؛ وابن شهر آشوب، معالم العلماء: ١٥٠.

لأسماء الرجال الذين يروون عن النبي الأكرمﷺ، والأئمة الطاهرين عليهم السلام، ومن تأخّر عنهم أو عاصرهم ولم يروِ عنهم[1]، ولم يتعهّد فيه بتقويم من يورد أسماءهم أو يعطي معلومات مفصّلة عنهم.

وهذا الهدف ـ وهو مجرّد سرد الأسماء ـ أعطى الطوسي فسحةً في جمع عدد كبير من الرجال أوصلهم إلى ٦٤٢٩ رجلاً، (وهناك خلاف في العدد)، وهذا العدد لا يمكن الاستهانة به إذا ما قارنّاه بما قبله أو عاصره من كتب الرجال ككتاب النجاشي المخصّص للمصنّفين مثلاً، ومع ذلك فهو لم يستوعب كلّ رواة الحديث، بمن فيهم بعض من جاؤوا في كتبه الحديثيّة نفسه.

ورغم أنّ الطوسي لم يتعهّد بتقويم من يورد أسماءهم من الرجال الرواة، إلا أنه وثّق ١٥٧ رجلاً، وضعّف ٧٢ رجلاً، ووصف ٥٠ منهم بالمجاهيل، والباقي سكت عنهم، فلم يصفهم لا بالسلب ولا بالإيجاب.

يشار إلى أنّ نصف المترجمين تقريباً وردت أسماؤهم في خصوص أصحاب الإمام الصادق.

٢ ـ قسّم الطوسي الكتاب إلى ثلاثة عشر باباً، وكلّ بابٍ منها يمثّل طبقةً للرواة عن أحد المعصومين؛ فالباب الأوّل: باب من روى عن النبيﷺ من الصحابة، والثاني: باب من روى عن الإمام علي عليه السلام، وهكذا حتى الإمام الحادي عشر الحسن العسكري. وأما الباب الثالث عشر، فهو باب ذكر أسماء من لم يروِ عن النبي ولا عن واحدٍ من الأئمّة.

ورتّب الطوسي في الباب الواحد الأسماءَ ترتيباً هجائياً على حروف المعجم، من الألف إلى الياء، كما ذكر هو في المقدّمة، لكن ليس لكلّ أحرف الاسم، وأيضاً ذكر في نهاية كلّ باب بعض الرواة بكناهم، كما استعرض أسماء الراويات من النساء.

كما زاد في أصحاب الصادق ـ قبل أن يختمه بباب النساء ـ باباً بعنوان: باب من لم

(١) الطوسي، كتاب الرجال: ١٧.

يسمّ[١]، وذكر فيه أربعة عشر مورداً، مثل محمّد بن سنان عن الغلام الذي أعتقه أبو عبد الله، أو إسحاق بن عمار عن رجل، أو عيسى بن راشد عن عمّه وهكذا.

٣ ـ المعلومات الأساسيّة التي يقدّمها المؤلّف لكلّ رجل يذكره هي: اسمه، واسم أبيه، والقبيلة التي ينتمي إليها، وسكنه، وقليلاً ما يتعرّض لأكثر من ذلك، كالتوثيق والتضعيف.

٤ ـ في هذا الكتاب لا يمكن اعتبار كلّ من لم يُذكر اتجاهُه المذهبي أنّه شيعي أو إماميّ؛ وذلك لأنّه ذكر بعض الرجال ممّن هو ـ بالقطع واليقين ـ من غير الشيعة أو الإمامية بالمعنى المصطلح، كعمرو بن العاص، ومعاوية بن أبي سفيان، اللذين عدّهما من أصحاب النبيﷺ[٢]، وعبيد الله بن زياد في أصحاب أمير المؤمنين عليعليه السلام[٣]، وذكر أبا جعفر المنصور من أصحاب الصادقعليه السلام[٤]؛ لذلك يمكن أن يُقال ـ كما ذهب إليه المحقّق التستري (١٤٢٠هـ) ـ: «..أنه أراد استقصاء أصحابهمعليهم السلام، ومن روى عنهم، مؤمناً كان أو فاسقاً، إمامياً كان أو عامياً..»[٥].

٥ ـ الرواة المعاصرون لأكثر من طبقة وإمام، يذكرهم الطوسي في أكثر من طبقة، وعددهم يقارب المئات، لكنه لو ضعّفه فهو يضعّفه مرّة واحدة؛ كما فعل في أبان بن عيّاش فيروز، حيث عدّه في أصحاب علي بن الحسين[٦]، ولم يصفه بالضعف، وعدّه أخرى في أصحاب محمد الباقر بن علي، ووصفه بأنّه ضعيف[٧]، وثالثة ذكره في أصحاب جعفر

---

(١) المصدر نفسه: ٣٢٦ ـ ٣٢٧.

(٢) المصدر نفسه: ٤٣، ٤٦.

(٣) المصدر نفسه: ٧٨.

(٤) المصدر نفسه: ٢٢٩.

(٥) قاموس الرجال ١: ٢٩؛ ولاحظ أيضاً: الخوئي، معجم رجال الحديث ١: ٩٧.

(٦) الطوسي، كتاب الرجال: ١٠٩.

(٧) المصدر نفسه: ١٢٤.

الصادق[١]، ولم يذكره بشيء.

وقد برّر محمد باقر البهبودي فعلَ الطوسي هذا بأنّه نوعٌ من التحذّر وأخذ الحيطة في مسألة التضعيف[٢]، لئلا يبدو على كتابه سمة التضعيف، بكثرة ورود هذه الكلمة في كتابه. إلا أنّ هذا الذي ذكره البهبودي لا يبدو لنا أنّه توجد عليه شواهد تؤيّده.

ومن الجدير ذكره هنا أنّه لا يمكن الاعتماد على هذا الكتاب فقط، لأخذ آراء الشيخ الطوسي في الرواة، دون مراجعة كتابه الآخر (الفهرست)؛ فليس كلّ من سكت عنه في هذا الكتاب فقد سكت عنه في كتابه الآخر؛ إذ العلاقة بين الكتابين في تقويم الرواة هي العموم والخصوص من وجه، فربما قوّم راوياً في الفهرست، وسكت عنه في كتاب الرجال، وربما حصل العكس، وقد يتعرّض له في الكتابين معاً.

٦ ـ صحيحٌ أنّ الشيخ الطوسي لم يولِ في هذا الكتاب أهمّيةً كبيرة لتقويم الرجال، إلا أنّه صبّ جهده في تحديد طبقاتهم وعصورهم، فهو يشترك في هذه الخاصّية مع كتاب رجال البرقي الذي وقفنا عنده سالفاً، ويمكن عدّ هذين الكتابين أهمّ مصدرين قديمين مدوّنين للإماميّة في علم الطبقات.

٧ ـ صرّح الشيخ الطوسي في مقدّمة الكتاب أنّ الباعث لتأليفه هذا الكتاب، هو إجابة لسؤال قد تكرّر من أحد الأشخاص، لم يصرّح باسمه، ولكنّه وصفه بأنّه (الشيخ الفاضل):

أ ـ ويعتقد الشيخ القهبائي (ق ١١هـ) ـ ولعلّه المعروف ـ أنّ هذا الشيخ الموصوف بالفاضل في كلام الطوسي هو الشيخ المفيد (٤١٣هـ)[٣].

ب ـ بينما ربما يفهم من المحقق الكلباسي أنّه الشيخ أحمد بن الحسين بن الغضائري، حيث يقول في تفسير هذه الكلمة عينها في مقدّمة الفهرست ـ لا الرجال ـ: «مقصوده من

(١) المصدر نفسه: ١٦٤.

(٢) البهبودي، معرفة الحديث: ٩٢.

(٣) عناية الله القهبائي، مجمع الرجال ١: ٥، (الهامش).

الشيخ الفاضل هو الأحمد؛ بشهادة ذكره في العبارة المُتقدّمة السابقة على هذه العبارة، واشتمالِها على تصنيف الأحمد كتابين: أحدهما ذكر فيه المُصنّفات، والآخر ذكر فيه الأصول على حسب ما وجده وقدر عليه؛ حيث إنّ مقتضى سبق ذكر أحمد كونُ المقصود بالشيخ الفاضل هو الأحمد، واشتمال تلك العبارة على تصنيف الأحمد للكتابين المذكورين يُوجب ظهور كون المقصود بالشيخ الفاضل هو الأحمد، بمناسبة كون المأمور به ضبطَ أرباب المُصنّفات والأصول، ولا سيّما مع قوله: ولم أُفرد أحدهما عن الآخر، حيث إنّه احتراز عن صنيعة الأحمد»[1].

ج ـ ويحتمل السيّد علي الخامنئي أن يكون هذا الشيخ هو القاضي عبد العزيز بن البرّاج (٤٨١هـ)[2].

ويشير الطهراني إلى هذا الأمر في مقدّمته على تفسير التبيان حيث يقول: «الجمل والعقود: في العبادات، وقد رأيت منه عدّة نسخ في النجف الأشرف، وفي طهران، ألّفه بطلب من خليفته في البلاد الشاميّة، وهو القاضي عبد العزيز بن نحرير بن عبد العزيز بن البراج قاضي طرابلس المتوفّى سنة ٤٨١هـ، كما صرّح أوّله بقوله: فإنّي مجيب إلى ما سأل الشيخ الفاضل أطال الله بقاءه. وقد صرح في هامش بعض النسخ القديمة بأنّ القاضي المذكور هو المراد بالشيخ، كما ذكرناه في الذريعة»[3]. وهو ما يحتمله أيضاً الشيخ واعظ زاده الخراساني[4].

وفي نظري فهذه كلّها ترجيحات، ولا يوجد دليل مقنع هنا، فالأفضل عدم البتّ في هذه القضيّة.

---

(١) الرسائل الرجاليّة ٢: ٣٨٨.

(٢) علي الخامنئي، الأصول الأربعة في علم الرجال: ٤٠.

(٣) الطهراني، تفسير التبيان ١: ٢٣، المقدّمة؛ وانظر: الذريعة ٥: ١٤٥، الهامش رقم: ١.

(٤) الخراساني، الرسائل العشر: ٥١ ـ ٥٢ (المقدّمة).

٣.٨. مصادر الطوسي في الرجال

يعدّ كتاب ابن عقدة الزيدي في أصحاب الصادقعليه السلام، والذي ألمحنا إليه من قبل، من أهم مصادر كتاب الرجال للطوسي، بل قد صرَّح المؤلِّف بذلك في المقدّمة قائلاً: «..فأنا أذكر ما ذكره[1]، وأورد من بعد ذلك ما لم يورده..»[2]، وقد كانت لنا وقفةٌ مع كتاب ابن عقدة سابقاً، فليراجع.

لكن مع ذلك ينقل الشيخ عن عدد من الأشخاص، ممّن يلوح أنّه أخذه من كتبهم، وأبرزهم:

١ ـ ابن أبي خيثمة.

٢ ـ ابن حنبل.

٣ ـ ابن قتيبة.

٤ ـ ابن قولويه.

٥ ـ الأعمش.

٦ ـ البخاري.

٧ ـ البغوي.

٨ ـ التلعكبري.

٩ ـ سعد بن عبد الله الأشعري.

١٠ ـ عليّ بن الحسن بن فضّال.

١١ ـ الفضل بن شاذان.

١٢ ـ الكشي.

١٣ ـ محمّد بن إسحاق.

١٤ ـ يحيى بن معين.

---

(١) أي ابن عقدة الزيدي.

(٢) الطوسي، كتاب الرجال: ١٧.

وغيرها من المصادر، بل يحتمل نقله عن رجال البرقي قويّاً؛ لاتحاد الغرض وتشابه المعطيات.

٤.٨. رجال الطوسي ومعضلة (الباب الثالث عشر)

الباب الأخير من هذا الكتاب، عنونه المؤلِّف بـ«من لم يروِ عن واحدٍ من الأئمةعليهم السلام»، وقد خصّصه ـ كما صرّح في المقدمة ـ: «.. ثم أذكر بعد ذلك من تأخّر زمانه من رواة الحديث، أو من عاصرهم ولم يروِ عنهم»[١]، وذكر فيه أكثر من ٥٠٠ شخصية من المفترض ـ بحسب ما حدّده ـ أن يكون هؤلاء إما متأخّرون زماناً عن عصر الأئمّة أو أنّهم عاصروا أحدهم أو بعضهم ولكنهم لم يرووا شيئاً عنه.

وقد توقّف علماء الرجال والجرح والتعديل كثيراً عند هذا الباب؛ لأنهم وجدوا بعض المدرَجين فيه قد أُدرجوا في أبواب أخَر سابقة وعددهم بالعشرات؛ فتساءلوا: لماذا أدرج الطوسي بعض الأسماء التي ذكرها سابقاً في هذا الباب، أعني الباب الثالث عشر؟! ولعلّ أوّل من أثار هذه القضيّة هو ابن داود الحلّي.

ومن نماذج هذا التكرار ما يلي:

أ ـ بكر بن محمد الأزدي، عدّه في أصحاب الصادق[٢]، وفي أصحاب الكاظم مرّة أخرى[٣]، وثالثة في أصحاب الرضا[٤]، ومع ذلك عدّه أيضاً في باب من لم يروِ عنهم[٥].

ب ـ ثابت بن شريح، عدّه في أصحاب الصادق[٦]، وفي باب من لم يروِ عنهم[٧].

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) المصدر نفسه: ١٧٠.

(٣) المصدر نفسه: ٣٣٣.

(٤) المصدر نفسه: ٣٥٣.

(٥) المصدر نفسه: ٤١٧.

(٦) المصدر نفسه: ١٧٤.

(٧) المصدر نفسه: ٤١٨.

ج ـ القاسم بن محمد الجوهري، عُدّ في أصحاب الصادق[١]، وفي أصحاب الكاظم[٢]، وفي باب من لم يروِ عنهم[٣].

د ـ كليب بن معاوية الأسدي، عُدّ في أصحاب الباقر[٤]، وفي باب من لم يروِ عنهم[٥].

هـ ـ محمّد بن عيسى بن عبيد، عُدّ في أصحاب الرضا[٦]، وفي أصحاب الهادي[٧]، وفي أصحاب العسكري[٨]، وفي باب من لم يروِ عنهم[٩]، وغيرهم.

لقد وقع العلماء والباحثون للإجابة عن هذا التساؤل في اختلاف كبير وحيرة شديدة، وأتوا لذلك بحلول عديدة، هادفين رفع هذه الإشكالية في كتاب الرجال، وقد بلغت النظريات المعالِجة هنا إلى اثنتي عشرة نظرية؛ ذكر العلامة المامقاني (١٣٥١هـ) في كتابه (تنقيح المقال في علم الرجال) تسعاً منها، وأورد العلامة الكاظمي (١٢٥٦هـ) في كتابه (تكملة الرجال) ثلاث نظريّات.

وأبرز هذه النظريات التي حاولت تفكيك هذا الإشكالية، ما يلي:

٨.٤.١. المحاولة الثلاثيّة للعلامة المامقاني، قراءة نقديّة

النظريّة الأولى: وهي نظرية العلامة المامقاني، والتي تقسّم الرجال الذين أوردهم الطوسي في كتابه إلى ثلاثة أقسام:

---

(١) المصدر نفسه: ٢٧٣.

(٢) المصدر نفسه: ٣٤٢.

(٣) المصدر نفسه: ٤٣٦.

(٤) المصدر نفسه: ١٤٤.

(٥) المصدر نفسه: ٤٣٦.

(٦) المصدر نفسه: ٣٦٧.

(٧) المصدر نفسه: ٣٩١.

(٨) المصدر نفسه: ٤٠١.

(٩) المصدر نفسه: ٤٤٨.

الأول: من يروي عن الإمام بغير واسطة، أي أنه يروي مباشرةً عن الإمام.

الثاني: من لم يروِ عن الإمام إلا بواسطة بينه وبين الإمام، سواء أدرك زمن الإمام أم لم يدركه.

الثالث: من روى عن الإمام بالمباشرة وروايات أخرى بالواسطة.

فالشيخ الطوسي ـ بحسب هذه النظرية ـ يدرج القسم الأوّل من الرواة في باب من روى عنهم، أي في أحد الأبواب الاثني عشر. فيما يدرج القسم الثاني من الرواة في الباب الثالث عشر (باب من لم يروِ عنهم). وأمّا القسم الثالث من الرواة فيدرجه مرّةً في أبواب من روى عنهم؛ باعتبار أنّ له رواياتٍ بالمباشرة عن الأئمة، ومرّةً أخرى يذكره في الباب الثالث عشر؛ باعتبار أنّه روى عنهم بواسطة. هكذا حلّ العلامة المامقاني إشكالية الباب الثالث عشر[١]. والظاهر أنّه تبع في ذلك المحقّق الكاظمي[٢].

وقد نوقشت هذه النظريّة بأنّ وجود رواية شخص عن المعصوم مع الواسطة لا يصحّح ذكره في من لم يرو عنهم، بعد ما كانت له رواية عنهم، فإنّ المصحّح لذكر أحد في من لم يرو عنهم هو عدم روايته عنهم بلا واسطة، مع كونه من رواة الحديث، لا روايته عن المعصوم مع الواسطة، ولو كان راوياً عنه بلا واسطة أيضاً، كما أنّ أكثر الرواة عن الأئمّة قد رووا عن غير الأئمّة من أصحابهم، من غيرهم، فلو صحّ ما ذكر لزم ذكر جميع أصحاب الأئمّة في باب من لم يرو عنهم، إلا من شذّ وندر، فإنّه قلّ في أصحابهم من لم يرو عن غير المعصومين[٣].

٨.٤.٢. محاولة البهبودي (إرادة التضعيف)، نقد وتعليق

النظريّة الثانية: ما ذكره الدكتور محمد باقر البهبودي، وهي تقرّر أنّ إيراد بعض الرواة

---

(١) المامقاني، تنقيح المقال في علم الرجال (طبعة حجرية) ١: ١٩٤ ـ ١٩٥.

(٢) انظر: تكملة الرجال ١: ١٥.

(٣) الخوئي، معجم رجال الحديث ١: ٩٨.

في الباب الثالث عشر هو تضعيفٌ لهم، ونفيٌ لصحبتهم وروايتهم عن أحدٍ من الأئمة؛ وأمّا ذِكر الشيخ الطوسي لهم في الأبواب الاثني عشر السابقة، فهو مبنيٌّ على ما هو المشهور من أنّهم معاصرون للأئمّة[١].

ولا يوجد شاهد مصحّح لهذه النظريّة، بل سيأتي التعليق على مثل هذه النظريّة عند الحديث عن النظريّة التاسعة، فانتظر.

٣.٤.٨. احتماليّة بحر العلوم بين المعاصرة والرواية، تعليق نقدي

النظرية الثالثة: وهي أنّ الشيخ الطوسي أورد بعض الأشخاص في أصحاب الأئمةعليهم السلام؛ لمعاصرتهم لهم، بغضّ النظر عن روايتهم أو عدم روايتهم، وأما إيرادهم مرّةً أخرى في الباب الأخير فقد كان لأجل أنّهم لم يرووا شيئاً. وهذا معناه أنّ أصحاب هذه النظرية يعتقدون أنّ الطوسي لاحظ الرواة من جهتين مختلفتين؛ واحدة معاصرتهم لأحد الأئمة، والأخرى عدم روايتهم شيئاً عنهم.

هذا، وقد أورد السيد أبو القاسم الخوئي (١٤١٣هـ) هذه النظرية، دون أن يسندها إلى أحد[٢]، والظاهر أنّها ترجع في أوائل طرحها للسيد بحر العلوم[٣]، وتظهر من غيره[٤].

ولعلّ من أفضل الأجوبة هنا هو أنّ الطوسي في بعض الموارد ذكر المعاصرين للأئمّة في أبواب رواتهم مصرّحاً بعدم روايتهم عنهم، ليكون كالمعتذر لذكرهم في تلك الأبواب، فيقول: رآه أو لقيه أو لحقه ولم يرو عنه، فلو كان جميع المذكورين في الباب الأخير ممن سبق ذكره من هذا القبيل، لصرّح معهم بمثل ذلك، ولم يقتصر على تلك الموارد القليلة.

بل إنّ هذه النظريّة لا تتمّ في كثير من الموارد، فإنّ من ذكره في من لم يرو عنهم أيضاً قد

---

(١) البهبودي، معرفة الحديث: ٩٤.

(٢) الخوئي، معجم رجال الحديث ١: ٩٧.

(٣) الفوائد الرجاليّة ٤: ١٤٢.

(٤) انظر: قاموس الرجال ١: ٢٩؛ وبهجة الآمال ٢: ٤١٠.

روى عنهم، ولم يقتصر على مجرّد المعاصرة، بل هذه النظريّة منقوضة بمجموعة من الرواة عن إمامٍ ممن ذكرهم الطوسي في بابه، وقد امتدّت أعمارهم وبقوا إلى أعصر الأئمّة المتأخّرين ولم يرووا عنهم، ومع ذلك لم يدرجهم الشيخ في باب (من لم يرو)، مثل: حماد بن راشد الأزدي البزاز أبو العلاء الكوفي، ذكره في أصحاب الباقر، وقال: أسند عنه، توفي سنة ١٥٦هـ، ومثله في أصحاب الصادق، وأضاف: وهو ابن ٧٧ سنة، فقد عاصر الكاظم عليه السلام ولم يرو عنه، ولم يذكره في أصحابه، وغيره كثير[١].

٨.٤.٤. نظريّة ابن داود الحلّي (تغاير الأشخاص)، مطالعة نقديّة

النظرية الرابعة: ما يلوح من ابن داود الحلي[٢]، من أنّ الواردة أسماؤهم في الأبواب الاثني عشر هم أشخاصٌ مختلفون عن أولئك الذين وردت أسماؤهم في الباب الثالث عشر، وأنّ هذا التكرار إنّما هو تشابهٌ في أسماء الأشخاص؛ فيكون هناك شخصان بنفس الاسم أحدهما ممّن عاصر الأئمة والآخر لم يعاصرهم أو لم يروِ عنهم شيئاً[٣].

ويظهر من مواضع من كلمات الاسترآبادي والتفرشي الأخذ بهذا الخيار ولو في الجملة، وقد أخذ به الغريفي في قواعد الحديث[٤].

والمشكلة العمدة هنا هي أنّ القول بتعدّد هؤلاء جميعاً عسير للغاية، كما أقرّ به غير واحد، ففضالة بن أيوب بعيد أن يراد منه أكثر من شخص.

٨.٤.٥. التمييز بين التحمّل والأداء في الصغر والكبر، نقد وتفنيد

النظرية الخامسة: ما ذكره السيّد بحر العلوم بنحو الاحتمال، حيث قال بأنّ المراد هو أنّه

---

(١) انظر: محمّد رضا الجلالي، باب من لم يروِ عن الأئمّة في رجال الشيخ الطوسي، مجلّة تراثنا ج٧: ٦٠ ـ ٦١.

(٢) راجع: كتاب الرجال: ١٥٤، ترجمة القاسم بن محمد الجوهري.

(٣) الخوئي، معجم رجال الحديث ١: ٩٨.

(٤) انظر: قواعد الحديث: ١٦٢ ـ ١٦٨.

تحمّل الرواية عنهم صغيراً، وأدّاها بعدهم كبيراً، فهو من أصحابهم، وممن تأخّر زمان روايته عنهم[١].

ونوقشت هذه النظريّة في كلمات العلامة المامقاني بمناقشة موفّقة، حاصلها أنّه قد تقرّر في علم الدراية عدم شرطيّة الكبر في تحمّل الرواية، فهذا الذي تحمّل صغيراً وأدّى كبيراً ممّن روى عن الأئمّة، لا وجه لإثباته في عداد من لم يروِ عنهم، فالمراد بمن روى عنهم، هو من تحمّل عنهم الحديث، فإن كان تحمّل الصغير صحيحاً، كان راوياً، فلم يندرج في باب (من لم يرو) وإن لم يكن تحمّله صحيحاً، لم يكن راوياً فلم يصحّ درجه في أبواب الرواة، بل هذا الفهم غير مطّرد؛ فإنّ فيهم من لقي إمامين أو أكثر، وقد ذكر في الباب الأخير! فلا يمكن أن يقال إنّه لقي الإمام الثاني وهو صغير أيضاً[٢].

٨.٤.٦. احتماليّة التمييز بين المشافهة والكتابة، ردّ وتعليق

النظريّة السادسة: ما أثاره السيد بحر العلوم وردّه، وهو أن يكون المراد بالرواية عنهم هو ما يعمّ الرواية بالمشافهة والكتابة، والمراد بعدم الرواية عنهم هو عدم الرواية بخصوص المشافهة.

وأجاب عنه بأنّ المقابلة قاضية بإرادة المعنى الواحد في النفي والإثبات، وبعدم اطّراد هذا الوجه[٣]. وكيف ما كان فهذا محض احتمال لا يوجد شاهد يؤيّده.

٨.٤.٧. احتماليّة العدول عن الرأي، جواب وردّ

النظرية السابعة: ما احتمله المامقاني، من عدول الطوسي عن رأيه، فكأنّه كان يرى أنّه روى عنهم، ثم بعد ذلك عدل عن ذلك[٤].

---

(١) الفوائد الرجاليّة ٤: ١٤٢.

(٢) انظر: تنقيح المقال ١: ١٩٤؛ والجلالي، باب من لم يروِ، مصدر سابق: ٦١ ـ ٦٢.

(٣) انظر: الفوائد الرجاليّة ٤: ١٤٢.

(٤) انظر: تنقيح المقال ١: ١٩٤.

وأُجيب بجواب موفّق، وذلك أنّه إذا كان الراوي قد روى عن الإمام، وتثبّت الطوسي من روايته في مصادر الحديث، وذكره في أبواب من روى عن الأئمّة، فلا معنى للعدول عن هذا الأمر الواقع، وهل هو أمر قابل للعدول؟ وإذا كان قد وقف على عدم صحّة ما أثبته أوّلاً، فاللازم عليه حذف اسمه من الأبواب الأولى، وإدراجه في الباب الأخير فقط، أمّا الجمع بذكر اسمه في البابين، فلا يناسب أبداً.

علماً أنّ هذا لو صحّ في بعض الموارد فمن المقطوع به عدم صحّته في الكثير منها، بعد كون بعض الأسماء مما يُقطع بروايتها عن أهل البيت[1]، ولها الكثير من المرويّات في كتب الطوسي نفسه.

٨.٤.٨. فرضيّة الكاظمي في الشكّ والتردّد، مطالعة نقديّة

النظريّة الثامنة: ما ذكره المحقّق الكاظمي، من أنّه قد يجزم الطوسي برواية الراوي عنهم عليهم السلام بلا واسطة، فيذكره في باب من روى عنهم، وقد يقطع بعدم الرواية عنهم، فيذكره في باب من لم يرو، وقد يحصل له الشكّ في ذلك، فلا يمكنه الفحص عن حقيقة الحال، فيذكره في البابين، تنبيهاً على الاحتمالين[2].

ويناقش بأنّ فكرة التردّد لابدّ وأن تستوحى من عبارات الطوسي الظاهرة في الجزم، وعند تردّده فهو يصرّح بها تردّد به في مختلف كتبه، فلماذا لا نجد عيناً ولا أثراً هنا لذلك؟!

ولهذا علّق المامقاني في موضع من بحوثه بأنّ طريقة الطوسي هي بيان معتقده، والتردّد خلاف طريقته[3].

وعلى أيّة حال، فهذا محض احتمال وتخمين، بل إنّ بعض الرواة لا معنى للتردّد في أمرهم، فهم من الأسماء الواضحة في روايتها، بل بعض من ذكرهم في الأبواب السابقة

(١) انظر: الجلالي، باب من لم يروِ، مصدر سابق: ٦٢ ـ ٦٣.

(٢) انظر: تكملة الرجال ١: ١٤ ـ ١٥.

(٣) انظر: تنقيح المقال ١: ١٩٤.

أولى بأن يكون مشكوك الرواية عنهم، ممّن ذكره في البابين معاً، فلاحظ وراجع فالأمر واضح.

٩.٤.٨. فرضيّة الكشف عن وجود خلاف، تضعيف وتوهين

النظريّة التاسعة: ما طرحه المحقق الكاظمي والسيد بحر العلوم بوصفه احتمالاً، من أنّ الطوسي ذكر هذه الأسماء في البابين للإشارة إلى وجود خلاف بين العلماء فيها، فجمع بين الأقوال نتيجة ذلك، فكأنّ الطوسي راعى القول بكون الراوي ممّن روى عن الإمام، فذكره في الأبواب السابقة، كما راعى القول بكونه عكس ذلك، فذكره في الباب الأخير[1].

ويناقش هذا الكلام:

أوّلاً: بما ذكره المحقّق المامقاني، من أنّ عدّ الطوسي لهم في من روى عنهم، يكشف عن عثوره على روايتهم عنهم، فلا يمكن إنكاره لروايتهم عنهم[2].

وقد أوضح العلامة الجلالي فكرة المامقاني هنا عبر القول بأنّ الاختلاف في مثل المقام لا معنى له، فإنّ رواية الشخص عند الشيخ الطوسي إن ثبتت، أثبت الشيخ اسم الراوي في باب (من روى عنهم)، وإلا أثبته في باب (من لم يرو عنهم)، ولا معنى لأن يذكره في البابين من دون تنبيه[3].

ولكنّ هذه المناقشة على صحّتها في نفسها، يمكن لصاحب هذا التبرير أن يردّها بأنّ ثبوت الرواية أو عدم ثبوتها من قبل نفس الشيخ لا يمنع من ثبوتها أو عدم ثبوتها عند آخرين، فرغم كون قول الآخرين على خلاف قوله، لكنّه راعى قولهم فذكر الاسم بما يتناسب أيضاً مع قولهم، وهذا معناه أنّ الطوسي يختار أحد القولين، غاية الأمر أنّنا لا نحدّد رأيه بينهما، نعم يمكن المناقشة هنا بأنّ هذا مجرّد تخمين، وأنّه كان من المناسب

---

(١) انظر: تكملة الرجال ١: ١٥؛ والفوائد الرجاليّة ٤: ١٤٣.

(٢) انظر: تنقيح المقال ١: ١٩٤.

(٣) انظر: الجلالي، باب من لم يروِ، مصدر سابق: ٦٤.

للطوسي الإشارة لذلك.

ثانياً: إنّ الطوسي قد تعرّض للاختلافات حيثما وجدت عند ذكر الرواة، وهذا يدلّ على تنبّهه إلى الخلاف، وتنبيهه عليه كان لازماً، ومع ذلك لم يذكرهم في باب (من لم يرو عنهم)، مثل: محمد بن عمر بن علي بن أبي طالب، حيث قال بأنّه قيل: ليس له منه رواية، ومع ذلك لم يذكره في باب (من لم يرو عنهم). وإبراهيم بن عبد الحميد، حيث قال: «من أصحاب أبي عبد الله عليه السلام، أدرك الرضا عليه السلام، ولم يسمع منه على قول سعد بن عبد الله»، ومع ذلك لم يذكره في الباب الأخير، وغير ذلك[1].

٨ـ٤ـ١٠ـ نظريّة التخطئة (البروجردي و..)، تعليقات وردود

النظرية العاشرة: وهي التي ترى أنّ هذا التكرار من الشيخ الطوسي غير مقصود، ولا يخفي وراءه شيئاً أو غاية، وهو رأي أكثر متأخّري المتأخرين؛ كالسيد البروجردي (١٣٨٣هـ)، الذي كان يذهب ـ في رؤية بالغة الأهميّة ـ إلى أنّ الكتاب: «..كان بصورة مسودّة، وكان غرض الشيخ الرجوع إليه ثانياً؛ لتنظيمه وترتيبه وتوضيح حال المذكورين فيه، كما يشهد بذلك الاقتصار في بعض الرواة على ذكر مجرّد اسمه واسم أبيه من دون التعرّض لبيان حاله من حيث الوثاقة وغيرها، وكذا ذكر بعض الرواة مكرّراً كما يتّفق فيه كثيراً على ما تتبّعناه»[2].

---

(١) المصدر نفسه: ٦٤ ـ ٦٥.

(٢) نهاية التقرير ٢: ٢٧٠؛ هذا، وقد ذهب إلى أنّه مسوّدة لم يكملها الطوسي عباسُ السلامي، فانظر له: الدراية في منهج الرجال والرواية: ٤٨ ـ ٥٤، مستشهداً ببعض النواقص والأخطاء التي وقع فيها هذا الكتاب، من نوع عدم تغطيته لأسماء كلّ الرواة، وعدم ذكره لبعض الرواة في طبقة بعض الأئمّة، مع اقتصاره في ذكرهم على طبقة أئمّةٍ آخرين، وعدم تفصيل الكلام في أمر الرواة ولا بيان الوثاقة وغيرها فيهم، ووقوع التكرار في أسماء الرواة في هذا الكتاب، وحصول الاضطراب في ترتيب أسماء الرواة فيه..

إلا أنّه سوف يأتي منّا عند الحديث عن فهرست الطوسي، مناقشة القائلين ـ مثل السيد أحمد المددي

وهذا هو ـ تقريباً ـ ما اختاره السيد الخوئي أيضاً، حيث رأى أنّ «.. التوجيه الصحيح: أنّ ذلك صدر من الشيخ لأجل الغفلة والنسيان؛ فعندما ذَكَر شخصاً في من لم يروِ عنهم عليهم السلام، غَفَل عن ذكره في أصحاب المعصومين عليهم السلام، وأنّه روى عنهم بلا واسطة؛ فالشيخ لكثرة اشتغاله بالتأليف والتدريس كان يكثر عليه الخطأ..»[1].

ويذهب بعض المعاصرين إلى أنّ سبب هذه الأخطاء قد يكون راجعاً إلى أنّ بعض هذا الكتاب قد تمّ إيكال الطوسي أمره الى بعض تلامذته، فوقعوا هم في مثل هذه الأخطاء[2].

ولعلّ بدايات هذه النظريّة تلوح من عبارات القهبائي في مجمع الرجال[3]، وجعلها المامقاني أحد الاحتمالات عبر تعبيره بسهو القلم[4].

ونحن نتحفّظ على دعوى السيّد البروجردي أنّ الطوسي كان يريد العودة لهذا الكتاب، وكان غرضه ذلك، فهذا ما لا دليل عليه، ومجرّد عدم ذكره التوثيقات لا يدلّ؛ إذ لعلّه ـ بل هو الأرجح ـ أنّه لم يكن بهذا الصدد أصلاً، بل كان، كنظيره البرقي، بصدد بيان الطبقات وسرد وتوثيق أسماء الرواة، ولا يوجد أيّ مؤشر يساعد على هذه الفرضيّات التي أثارها السيد البروجردي، وإن كانت ممكنةً ومحتملة في حدّ نفسها.

كما أنّ دعوى بعض المعاصرين إيكال الطوسي الأمر لبعض تلامذته أو قيامهم هم

فيما هو المنسوب إليه ـ بأنّ الطوسي لم يُكمل فهرسته، وسنرى أنّ هذه الفكرة وفكرة المسوّدة تريد تغطية حجم النواقص والأخطاء الموجودة في كتب الطوسي انطلاقاً من حُسن الظنّ به، ولا يوجد لصالحها شواهد متينة، علماً أنّ بعض الملاحظات التي وضعها الشيخ السلامي هنا لا ترد على الطوسي أساساً، فضلاً عن أن تكون شاهداً على كون الكتاب مسوّدة ولم يكتمل، فمَن قال بأنّ الطوسي في هذا الكتاب بصدد بيان أحوال الرواة، حتى نقول بأنّه لم يكمله؛ لأنّه لم يفصّل في أحوالهم؟

(١) معجم رجال الحديث ١: ٩٩.

(٢) قبسات من علم الرجال ٢: ١٠٣.

(٣) انظر: مجمع الرجال ١: ٤.

(٤) انظر: تنقيح المقال ١: ١٩٤.

بذلك فهذا أيضاً لا دليل عليه، ولعلّه لجأ إليه بوصفه احتمالاً لتنزيه ساحة الطوسي عن مثل هذه الأخطاء الفادحة.

هذا، ولكنّ السيد محمّد رضا الجلالي لم يوافق على هذه النظريّة العاشرة وانتقدها من غير جهة:

أوّلاً: إنّ تعرّض الطوسي في رجاله لآراء الآخرين وذكر الاختلافات وإظهار نظره الخاصّ أحياناً بمثل: (لا أعلم له رواية) ونحو ذلك، وتصدّيه ـ في خصوص باب (من لم يرو) وبالأخص في موارد البحث ـ لذكر الراوي عن الرجل والمرويّ عنه، يكشف عن دقّة الشيخ في هذا الكتاب، والتفاته الكامل لما وضع فيه[١].

وهذه الملاحظة مبنيّة من السيد الجلالي على نظريّته الخاصّة في تفسير هذه التكرارات المدّعاة في رجال الطوسي وسيأتي الحديث عنها، ومن ثمّ فليست هذه ملاحظة نقديّة بقدر ما هي ادّعاء وجود تفسير بديل.

ثانياً: إن هذه الغفلة المدّعاة، قد صدرت في خصوص ٦٢ مورداً فقط، مع أنّ كتاب الرجال يحتوي على الآلاف العديدة من الأسماء، أفلا يُطرح هذا السؤال: لماذا غفل الشيخ في هذه الأسماء فقط فأعادها في باب (من لم يروِ) دون غيرها؟ مع أنّ الأسماء المعادة، لم يعدها الشيخ بعين ما ذكرها أوّلاً، بل أعاد كثيراً منها باختلاف في أسماء الأجداد أو الألقاب وما أشبه، وأما أكثر ما أعادها مع قيد الراوي أو المرويّ عنه، مما يكشف عن أنّ الطوسي كان يهدف من هذه الإعادة غرضاً علميّاً خاصّاً.

وقد تنبّه الشيخ عبد النبي الكاظمي إلى بعض ذلك، ففي إبراهيم بن صالح، قال: «ومما يدلّ على عدم غفلة الشيخ أنّه قال: إبراهيم بن صالح، له كتاب، رويناه بالإسناد الأوّل». قال الكاظمي: «فلو كان غافلاً عن أوّلاً لذكر الإسناد ثانياً، ولم يحله على الأوّل»[٢].

---

(١) انظر: الجلالي، باب من لم يروِ، مصدر سابق: ٦٨.

(٢) المصدر نفسه.

وهذه الملاحظة ـ بصرف النظر عن أصل نظريّة الجلالي في تفسير الموقف والتي ضمّنها هذه الملاحظة أيضاً بنحو الإشارة كما ستعرف ـ لا ترد هنا؛ فإنّ المدّعين لوقوع الشيخ في السهو أو الأخطاء في هذا الكتاب، لم يقصروا ادّعاءهم على هذه الموارد، بل ادّعوا أنّ في هذا الكتاب العديد من هذه المشاكل وغيرها، بل في سائر كتب الشيخ الطوسي، فلا يصحّ تصوير موقفهم وكأنّه يريد عزل هذاه القضية وافتراض اتفاق أو تصادف خطأ الطوسي فيها خاصّة.

وأمّا أنّه يذكر الراوي مع لقب في موضعٍ دون آخر أو مع بيان اسم جدّه في موضعٍ دون آخر فهذا لوحده ليس دليلاً على التقصّد والدقّة، بل عادة الطوسي عندما يكرّر الأسماء حتى داخل طبقات الأئمّة أن يفعل ذلك، بل هذا حصل مع البرقي أيضاً، فلماذا افتراض أنّه يعمد لهذا الأمر لوجود قصد في البين؟ فما لم نقدّم تفسيراً معقولاً فإنّ مجرّد ذلك لا يكفي.

ثالثاً: إنّ بعض الأسماء لا شكّ في روايتهم عن الإمام، فالأمر من الوضوح بحيث لا يمكن أن يُدّعى في حقّ الطوسي أنّه يغفل عنه، كفضالة بن أيّوب، فكيف يمكن ادّعاء غفلته عن روايته عن الإمام الصادق، ليُعيده في الباب الثالث عشر سهواً، مع كثرة روايات فضالة وسعتها، ومع سعة أعمال الطوسي الحديثيّة وتعمّقه في كتب الحديث والفهارس؟!(١).

ويمكن لمثل البروجردي أن يجيب هنا بأنّ الكتاب مسوّدة، ومن ثمّ فلعلّ صورة الكتاب ليست كذلك واقعاً، بمعنى أنّ الطوسي دوّن بعض الأسماء في هذه المواضع لأمور يريدها، ثم بعد ذلك لم يعد النظر، فظلّت مع أنّه لا يقصد بقاءها. ومثل ما طرحه بعض المعاصرين ربما يمكن طرحه هنا بصيغة أخرى وهو أن يكون الكتاب قد رتّب من قبل تلامذته بحيث كان أوراقاً فدخل بعضها ببعض شبه ما يقال عن كتاب البخاري وغيره.

---

(١) المصدر نفسه: ٦٩.

رابعاً: إنّ وجود الحلّ الموجّه لعمل الشيخ ـ ولو احتمالاً ـ كافٍ في منع هؤلاء القائلين من توجيه هذه الحملات عليه، فكان الأولى بهم التأمّل والتدقيق في فهم مراده. إنّ طرح هذا الاحتمال في حقّه يؤدّي إلى طرح الأقوى منه في حقّ غيره من الرجاليّين، وهذا ما نأباه بكلّ مشاعرنا، ونجلّ علم الرجال وأعلامه منه[1].

ويمكننا التعليق هنا:

أ ـ إنّ مجيء احتمالٍ معقول كافٍ في رفع النظريّة العاشرة حتى لو لم نتمكّن من إثباته بشكلٍ حاسم، أمّا مجرّد الاحتمالات الصرفة فهذا لا يكفي لرفع المشكلة، فنحن نواجه ظاهرة تاريخيّة تتصل بكتابٍ من مؤلّفات عالم من العلماء المتقدّمين، وعلينا دراستها بطريقة تاريخيّة محايدة، ومجرّد إثارة الاحتمالات لا يكفي هنا في استبعاد تقوية احتمال وقوعه في الخطأ، فالقضيّة ترجيحات وليست جزماً يقينيّاً.

ب ـ إنّ الخطأ الأكبر هنا هو في أدلجة هذا البحث، فما معنى إقحام مشاعرنا في القضيّة؟! وهل نبحث في قضيّة علميّة أو أننا نريد توجيه وضع لأجل إباء مشاعرنا عن ذلك؟! أعتقد بأنّ هذا النمط من تناول التاريخ وقضاياه هو السبب الأبرز في ظهور نظريّاتنا التأويليّة في فهم التاريخ وأحداثه. وما معنى الحديث عن حملات على الطوسي، وأصحاب هذه النظريّة هم كبار علماء الرجال كالبروجردي والخوئي؟ وكأنّه يراد تصوير القضيّة بصورة وجود حملة على الطوسي وعلينا ـ من ثمّ ـ الدفاع عنه!

نعم، لو ثبت وقوع الرجاليّين أو غيرهم في مشكلة عويصة فليكن، أمّا أن نعمد للتأوّل؛ لأنّ مشاعرنا لا تتحمّل ذلك فهذا في ظنّي غير مقبول.

٨.٤.١١. نظريّة الخاقاني في تقسيم الموقف، ردّ وجواب

النظريّة الحادية عشرة: ما ذهب إليه المحقّق الخاقاني، من أنّ غرض الطوسي عقد بابٍ

---

(١) المصدر نفسه: ٦٩.

لمن لم يرو عنهم: إما لتأخّر زمانه عنهم، أو لعدم رؤياه لهم، وإن كان في زمانهم، ولا يمتنع أن يذكر فيه بعض من صحبهم وروى عنهم لوجود الطريق له هناك أيضاً. فيكون هذا الباب مشتملاً على أقسام ثلاثة: من تأخّر زمانه عنهم. ومن لم يرو عنهم وإن عاصرهم. ومن صحبهم وروى عنهم أيضاً. فلا يكون هذا الباب منحصراً في القسمين الأوّلين، كما عساه يظهر من كلام الطوسي، وإن كان أصل الغرض من عقد هذا الباب مختصّاً بهما، لكنّه لا بأس به، بل هو أنفع؛ لإفادته كثرة الطرق وزيادتها، ولا إشكال في رجحانه، إذ ربما تكون الرواية بواسطة ذلك من قسم المستفيض أو المحفوف بالقرائن المتاخمة للعلم، بل قد يبلغ العلم[1].

والجواب عن هذه النظريّة واضح، وذلك أنّها تفترض شيئاً لا عين له ولا أثر، بل هو يخالف ظاهر عبارة الطوسي الذي شرح غرضه من الباب في سياق إطلاقٍ مقامي، بل كتاب الرجال ليس معدّاً لبيان الطرق، ومن ثم فلماذا انحصر بيانها في هؤلاء فقط، بل ما علاقة كثرة الطرق بذكرهم في هذا الباب؟ فهذه المحاولة تأوّل غير واضح المعالم.

٨.٤.١٢. نظريّة الجلالي في مراعاة حال الأسانيد، ردّ وتعليق

النظريّة الثانية عشرة: وهي النظرية التي طرحها مؤخّراً السيد محمد رضا الجلالي حفظه الله، حيث بعد أن مهّد بمقدّمة حول كون كتاب الرجال للطوسي معدّاً للطبقات، وهذا صحيح تماماً وأمره واضح لا يحتاج لإطالة، ذكر أنّه في بعض الأحيان قد يرى الطوسي رواية شخص متأخّر عن شخص متقدّم جداً عنه، بحيث لا يعقل أن يروي عنه إلا إذا كانت ولادة أحدهما متقدّمة جداً أو عمّر الآخر حتى بلغ طبقة الثاني، مثل رواية سعد الأشعري عن الهيثم بن أبي مسروق، ومن ثم فلابدّ من فرض وقوع سقط في الإسناد في هذه الموارد من كتب الحديث، وهنا كلّما وجد الطوسي أنّ في سند الحديث خللاً من حيث

---

(١) رجال الخاقاني: ١٠٥ ـ ١٠٦.

طبقة رواته، أو علّة في اسم الراوي، أو معرفة شخصه، أو من جهة الكلام في اتصاله عند أعلام الطائفة إذا حكموا بإرساله أو انقطاعه، أو حكموا بعدم لقاء الراويين، أو شكّوا في سماع الراوي عن المرويّ عنه، فإنّ الشيخ يورد المرويّ عنه في (باب من لم يرو عنهم) للدلالة على هذا الانقطاع والإرسال، فإذا لاحظنا ذلك فهمنا وجه تكراره، فإنّ المذكورين إذا وردوا في سندٍ مرسل، يكون الشخص في ظاهر هذا السند في طبقة من لم يروِ، وإلا لم يمكن رواية سعد عن الهيثم، ولا أقلّ من وجود شبهة فيهم أن يكونوا ممن لم يرو، وهذا كافٍ في تجويز ذكرهم هنا، وغرض الشيخ هو التنبيه على هذا الجهة، كي يعرف أمر المذكورين، فحيثما قطع بالاتحاد بين المذكورين سابقاً ولاحقاً، فالحكم يكون على الرواية بالإرسال والانقطاع ويجزم بذلك، ويخرج المذكورون عن شبهة دخولهم في طبقة من لم يرو.

وهذه ملاحظة دقيقة دلّ عليها الشيخ بتصرّفه البديع ذلك، فعنوان الباب هو (طبقة من لم يرو) وهؤلاء في هذه الطبقة على ظاهر الأسانيد المرسلة، وإن كانوا في طبقة الرواة على أساس رواياتهم عن الأئمّة، والطوسي لا يريد أن يقول (روى) و (لم يرو)، والشيخ يجلّ مقامه من أن يتصوّر ذلك في حقّه[1].

ثم عمد الجلالي لتطبيق هذا الرأي المختار على الموارد المتفرّقة التي حصل فيها التكرار، فعقد بحثاً مطوّلاً بذل فيه جهداً يدلّ على تتبّعه وخبرويّته، مستظهراً تطبيق نظريّته تارةً وأخرى بيان تعدّد الراوي ونحو ذلك، متوصّلاً إلى أنّه في ثمانية وثمانين في المائة من الموارد يمكن حلّ التعارض عبر نظريّته هذه بما يوجب الوثوق والاطمئنان[2].

ويمكن مناقشة هذه النظريّة من خلال عدّة نقاط:

١ ـ إنّ هذا التفسير خلاف ظاهر عبارة الشيخ الطوسي المفيدة لجزمه بكون الراوي ممّن

---

(١) انظر: الجلالي، باب من لم يروِ، مصدر سابق: ٧٥ ـ ٧٦.

(٢) المصدر نفسه: ٧٩ ـ ١٤٤.

روى عنه وبكونه ممّن لم يرو عنه، وهذا غير أن يكون بناء الكتاب على كون الراوي ممّن يوحي طريقٌ بأنّه روى عنه، ويوحي طريقٌ آخر بأنّه لم يرو عنه، ومن اللافت أنّ السيد الجلالي نفسه كان أورد شبه هذا النسق من الإشكال على بعض النظريّات السابقة! فراجع.

٢ ـ ما ذكره بعض العلماء المعاصرين، من أنّ هذا الرأي بعيد جداً، فلو كان هذا هو قصد الطوسي لناسب أن يصنّف كتاباً آخر مستقلاً لبيان علل الأحاديث وكشف حالاتها، على غرار سائر مؤلّفاته في الفهرسة والطبقات وغير ذلك، أمّا أن يورد بهذه الطريقة أسماء أشخاص في موضعين، مريداً مثل هذا، فهو مقطوع البطلان[١].

٣ ـ لو صحّ مثل هذا، ألم يكن من المنطقي جداً بشخصٍ مثل الطوسي أن يشير لهذا الأمر في مقدّمة الكتاب أو على الأقلّ في مقدّمة الباب الثالث عشر أو في موردٍ من هذه الموارد على كثرتها؟ إنّ عدم الإشارة يعدّ خللاً واضحاً في تصنيف الكتاب وتقديمه للآخرين بوصفه جهداً متميّزاً يراد له أن يكون مستنداً في التوثيق الطبقاتي؟ بل إنّ الطوسي يكون قد نقض غرضه من هذا الكتاب حينما شوّش على القارئ حقيقة الأمر، فكيف نعرف رأيه الحقيقي في طبقة الراوي؟! إنّنا بحاجة لجهد في ذلك، فأيّ تصنيفٍ هذا؟

٤ ـ هل يختصّ هؤلاء فقط بهذه الحال؟ ألا يوجد العشرات من الرواة الذين نجد انقطاعاً أو إعضالاً في الأسانيد بينهم وبين من سبقوهم أو لحقوهم؟ فلماذا تخصيص ما يزيد عن ستين شخصاً فقط من بين الآلاف من الأسماء؟ بل لنفرض أنّ سنداً أوجب إيهاماً في حقّ مثل فضالة بن أيّوب، فهل يستدعي الأمر إدراجه في من لم يرو عنهم مع كونه معلوم الحال، ومجرّد وجود سند الحسين بن سعيد عنه مع بعد روايته عنه بلا توسّط غيره، لا يكفي لجعله في طبقة من لم يرو عنهم، بما يوحي بأنّه من طبقة متأخّرة عن طبقة

(١) انظر: السيستاني، قبسات من علم الرجال ٢: ١٠٤ ـ ١٠٥.

أهل البيت. وهكذا الحال في غياث بن إبراهيم، فهل يحتاج لذكره هناك مع معلوميّة حاله ووضوح أمره في كونه من أصحاب الصادق؟

٥ ـ إذا صحّ هذا التخريج لزم عدم إمكان الأخذ بالكثير من بيانات الطوسي في الطبقات، إذ لعلّ الطوسي ذكر شخصاً في طبقة الإمام الرضا لرواية شخص عنه من طبقة الإمام العسكري، رغم اعتقاد الطوسي بأنّ الرجل من طبقة الإمام الصادق فقط في حقيقة الأمر، مريداً بذلك كشف وجود هذه العلّة في بعض الأسانيد، فمثلاً لو روى زيد (طبقة الهادي) عن عمرو الذي هو في طبقة الإمام الباقر واقعاً بحسب رأي الطوسي، فإنّ السند يوحي بأنّه من طبقة الكاظم والرضا والجواد مثلاً، فلعلّه لذلك وضعه الطوسي في طبقة هؤلاء، لا لأنّه واقعاً عنده في طبقتهم، بل لأجل الإشارة إلى هذا السند المعلّل أو لوجود قول بذلك أو غير ذلك.

وبعبارةٍ أخرى: إذا صحّت هذه النظريّة أو أيّ نظريّة أخرى فيفترض أن ننظر لعلّ الطوسي كرّر بعض الأسماء في بعض الطبقات لا لكونها عاشت في أكثر من طبقة، أو روت عن أكثر من شخص، بل لتردّد الطوسي فيه، أو للسند المعلّل، أو لوجود قولٍ، أو لوجود اختلاف بين العلماء، أو غير ذلك، وهذا ما يفتح باباً كبيراً لا أظنّ أنّ السيد الجلالي وضع نظريّته لفتحه، بل وضع نظريّته لتلافي فتح مثل هذه الأبواب كما هو واضحٌ منه.

والمتحصّل أنّ هذه النظريّة غير مقنعة.

٨.٤.١٣. محاولة الدمج بين النظريّة الأولى والثالثة، تعليق نقدي

النظريّة الثالثة عشرة: وهي القول بنوع توظيف للنظريّتين الأولى والثالثة معاً، بالقول بكون المراد هو أنّه يذكر في الأبواب السابقة من عاصر وروى معاً، أو من عاصر ولم يروِ، فيما يذكر في الباب الأخير من لم يعاصر، أو عاصر لكن ليست له رواية مباشرة، ففضالة بن أيّوب مثلاً رغم كثرة رواياته، لكن ليست له رواية مباشرة عن أحد الأئمّة، فيكون هذا هو المراد، فذكره في تلك الأبواب لمكان معاصرته وكونه من رواة الحديث، وذكره في

الباب الأخير لمكان عدم روايته المباشرة، وهذا هو المنسجم مع عبارة الطوسي نفسه في شرح حال هذا الباب كما تقدّم. ولعلّ بعض النظريّات السابقة كانت تروم هذا.

وهذا الوجه الذي طرحه لنا بعض الأعزّة من طلابنا، وقد يُستوحى من بعض أصحاب النظريّات السابقة، يمكن أن يورد عليه:

أوّلاً: إنّ هناك الكثير من الرواة المذكورين في كتاب الرجال، ممن عاصروا ولم يرووا بالمباشرة، فلماذا اقتصر الطوسي على ذكر ٦٢ شخصاً فقط؟

ثانياً: إنّ بعض الأسماء المذكورة في القائمة لها روايات مباشرة، وبعضهم يشتهر فيه هذا الأمر جداً، ووردت رواياته المباشرة في كتب الطوسي نفسه، مثل: غياث بن إبراهيم، وأحمد بن عمر الحلال، وبكر بن صالح، وشعيب بن أعين، وعبد العزيز بن المهتدي، وعبد الغفار الجازي، وغالب بن عثمان، والفضل بن أبي قرّة، وكليب بن معاوية، ومعاوية بن حكيم، وثابت بن شريح (على قول النجاشي)، وحفص بن غياث، والريان بن الصلت، وزرعة بن محمّد، وسليمان بن الحسن الجصاص (بشهادة النجاشي)، وسندي بن الربيع (بشهادة النجاشي)، وغيرهم، ومعه لا يكون هذا التفسير منطقيّاً.

الموقف المختار في قضيّة الباب الثالث عشر

والموقف المختار عندي هو التوقّف، مع ميلٍ للنظريّة العاشرة التي اختارها السيدان: الخوئي والبروجردي وغيرهما، في الموارد التي لا يتمّ العثور فيها على حلّ يختص بها، بمعنى وقوع غفلة أو سهو أو كونه مسوّدات نشرت دون مراجعتها أو نحو ذلك، والعلم عند الله.

هذا، وإنّني أحتمل أنّ الباب الثالث عشر ربما يكون كتاباً آخر ضُمّ فيما بعد إلى رجال الطوسي من قبل الطوسي نفسه، أو أنّ الطوسي عدل عن ترتيب ما فعل؛ لأنّ نسقه وطريقة تدوينه ومضمونه يختلف تماماً بالتفصيل والإجمال عن رجال الطوسي، وربما يكون هذا سبباً في بعض الإشكال هنا، فتأمّل جيّداً.

كانت هذه أبرز النظريات في تفسير التكرار الذي صدر من الشيخ الطوسي في بعض الأشخاص في الباب الثالث عشر بعد أن ذكرهم في الأبواب السابقة عليه، وهي تفتح على تقويم عام لهذا الكتاب ينبغي أخذه بعين الاعتبار.

٨. ٥. الأعمال القائمة على رجال الطوسي

دارت بعض الأعمال حول رجال الطوسي، ومن أبرزها:

١ ـ حاشية على رجال الطوسي للسيّد الداماد[1].

٢ ـ حاشية وتصحيح السيّد البروجردي.

٣ ـ حاشية وتصحيح الشيخ عليّ النمازي الشاهرودي[2].

٤ ـ ترتيب المولى عناية الله القهبائي، والمضمَّن في كتابه مجمع الرجال.

٥ ـ منتخب الرجال، للسيّد محمّد علي الشاه عبد العظيمي. وهو كتاب مرتّب على أربعة أجزاء، أوّلها في مقصدين: في منتخب رجال شيخ الطائفة، وفي منتخب فهرسته. والجزء الثاني هو منتخب الكشي، والثالث هو منتخب النجاشي، والرابع منتخب خلاصة الأقوال للحلي[3].

٨. ٦. نُسخ رجال الطوسي

أبرز نسخ هذا الكتاب هو الآتي:

١ ـ **نسخة المكتبة الوطنيّة**، برقم (١٢٧٠)، وترجع لعام ٩٨٤هـ.

٢ ـ **نسخة المرعشي**، برقم (١٣٢٣٤)، للمولى التستري، وترجع لعام ٩٨٨هـ.

٣ ـ **نسخة مدرسة مروي**، برقم (٤٠٥ م)، للخفاجي، وترجع للقرن العاشر الهجري ظاهراً، وعليها تعليقات الميرداماد.

---

(١) انظر: موسوعة طبقات الفقهاء ١١: ٣١٧.

(٢) انظر: مستدركات علم رجال الحديث ١: ١٧.

(٣) انظر: الذريعة ٢٢: ٤٠٥.

٤ ـ **نسخة المرعشي**، برقم (٥٣٨١م)، لإبراهيم بن يوسف كليب، وترجع لعام ١٠١٠هـ.

٥ ـ **نسخة كليّة الإلهيّات بمشهد**، برقم (١٤٢٩م)، وترجع لتاريخ ١٠١٥هـ.

٦ ـ **نسخة المرعشي**، برقم (٤٧٩٥م)، وترجع لعام ١٠١٧هـ.

٧ ـ **نسخة مؤسّسة البروجردي في قم**، برقم (٤٦٥م)، وترجع لعام ١٠٢٦هـ، مصحّحة وعليها تعليقات.

وغيرها من النسخ المتأخّرة زماناً[١]. والتي تعضد ما نُقل عن رجال الطوسي في كلمات العلامة وابن داود وغيرهما.

وقد ذكر الشيخ جواد القيّومي أنّه حقّق كتاب رجال الطوسي على نسخة خطيّة عتيقة جداً، ترجع لعام ٥٣٣هـ بخطّ محمّد بن سراهنك بن المرتضى الحسيني[٢]، وهذه نسخة قديمة جداً.

هذا، وقد أبلغني صاحب الفضيلة الشيخ عبد الله دشتي ـ من الكويت ـ وهو يتولّى مركز متخصّص في التراث والمخطوطات حالياً في لقائي معه بتاريخ ٧ ـ ٣ ـ ٢٠١٧م، في الكويت، بأنّهم حصلوا على نسخة مصوّرة من مكتبة المتحف البريطاني، لرجال الطوسي، ترجع لأواسط القرن السادس الهجري، أي بعد حوالي قرن من وفاة الطوسي، وعليها علامات الصحّة والإجازات، وفيها بعض ما ليس في المطبوع اليوم، لكنّه مما يوافق ما نقل عنه في كلمات مثل ابن داود الحلّي. ولا أدري ما إذا كانت مغايرة لنسخة ابن سراهنك، وفي ظنّي أنّها هي، نسأل الله أن يوفّق العاملين لتحقيق هذه الكتب بأعلى درجات الدقّة والتتبّع في المخطوطات.

نكتفي بهذا القدر من الحديث عن رجال الطوسي، ونشير إلى أنّ بعض البحوث المتصلة

---

(١) انظر: أحمد الحسيني، مصادر الحديث والرجال: ٤٤٦.

(٢) انظر: القيّومي، رجال الطوسي: ١٢ (المقدّمة).

بهذا الكتاب، سبق أن تعرّضنا لها في الفصول المتقدّمة، خاصّة مثل بحث (أسند عنه)، الذي درسناه في فصل ألفاظ المدح والقدح، فراجع، حتى لا نطيل.

٩. فهرست الطوسي

كتاب (فهرست كتب الشيعة وأصولهم وأسماء المصنّفين وأصحاب الأصول) هو أحد أهم كتب الرجال للطوسي وللشيعة الإماميّة، والمشهور في الأوساط العلميّة بـ(فهرست الشيخ الطوسي).

ولابدّ لنا من وقفات مختصرة مع هذا الكتاب، كالآتي:

٩.١. اسم الكتاب

المدوّن في اسم الكتاب هو (فهرست كتب الشيعة وأصولهم وأسماء المصنّفين وأصحاب الأصول)، وقد سمّاه الطوسي في ترجمة نفسه في الفهرست بهذا الاسم وهو (فهرست كتب الشيعة وأصولهم، وأسماء المصنّفين منهم وأصحاب الأصول والكتب، وأسماء من صنّف لهم وليس هو منهم)[١]، وعنونه النجاشي بهذا العنوان: (كتاب فهرست كتب الشيعة وأسماء المصنّفين)[٢].

٩.٢. بواعث التأليف

بيّن الطوسي في مقدّمة كتابه الباعث الذي حرّكه نحو تأليف هذا الفهرست من خلال عرض نقطتين، هما:

أ ـ عرض واقع الفهارس عند الشيعة، وذلك عبر تبيين طريقة القدماء في تدوين فهارسهم، وأفاد هنا أنّهم كانوا يعتمدون على فهرست ما كانوا يمتلكونه من كتب ومصنّفات في مكتباتهم الخاصة أو التي كانت لديهم طرق خاصّة لروايتها، وهنا يُبْرز

(١) الفهرست: ٢٤١.

(٢) رجال النجاشي: ٤٠٣.

الطوسي ملاحظة عامة على هذا النوع من الفَهْرَسة، وهي أنها لم تستوفِ كلّ مصنّفات الشيعة بل ولا أكثرها. وهذه الملاحظة تعتبر إحدى نقاط الضعف في الفهارس السابقة على الطوسي، حاول في كتابه هذا أن يتداركها، وسنأتي على تفصيلها إن شاء الله.

وقد استثنى الطوسي من تلك الفهارس التي سبقته ما كتبه «..أبو الحسين أحمد بن الحسين بن عبيد الله (رحمه الله)؛ فإنّه عمل كتابين أحدهما ذكر فيه المصنّفات والآخر ذكر فيه الأصول، واستوفاهما على مبلغ ما وجده وقدر عليه. غير أنّ هذين الكتابين لم ينسخهما أحد من أصحابنا واختُرِم هو، وعمد بعض ورثته إلى إهلاك الكتابين وغيرهما..»[١].

إذن، صحيحٌ أنّ هناك من سبق الطوسي في هذا النوع من التأليف (أو ما هو قريب منه ككتب الإجازات)، كابن عبدون، وابن بطّة، وجعفر بن محمد بن قولويه، ومحمد بن الحسن بن الوليد، والمفيد، والصدوق، وسعد بن عبد الله الأشعري، وعبد الله بن جعفر الحميري، والسيد المرتضى، وأبي الحسن ابن المفضّل، وابن الجنيد الإسكافي، وأحمد بن محمد بن عيسى الأشعري، والحسين بن الحصين العمي، ومحمّد بن علي بن شاذان القزويني، وهارون بن موسى التلعكبري، وحميد بن زياد الدهقان، ومحمد بن إبراهيم العلوي، وعلي بن محمّد ماجيلويه، ومحمد بن جعفر الرزاز، ومحمد بن عبد الحميد العطار.. صحيح أنّ كلّ هؤلاء وغيرهم قد سبقوا الطوسي في كتابة فهرست لمصنّفات الشيعة وأصولهم، أو دوّنوا إجازات ومشيخات، أو نحو ذلك، إلا أنّه لاحظ عليهم عدم الشموليّة، فأراد بفهرسته هذا تجاوز هذه الملاحظة.

ب ـ الطلب المتكرّر من الشيخ الفاضل في أن يكمل الطوسي ذلك الطريق الذي سلكه ابن الغضائري في الفَهْرَسَة[٢]. والطوسي لم يصرّح باسم هذا الفاضل، والذي يبدو ـ كما أشار لذلك السيد علي الخامنئي ـ أنّ هذا الشيخ كان شخصيّةً علمية كبيرة ومتميّزة

---

(١) الفهرست: ٢.

(٢) المصدر نفسه: ٣.

آنذاك[١]، ويحتمل الخامنئي أن يكون هذا الشيخ هو نفسه الذي طلب من الطوسي تأليف (كتاب الجمل والعقود وكتاب الرجال)، وهو القاضي عبدالعزيز بن البرّاج (٤٨١هـ)[٢]، فيما احتمل آخرون أن يكون هذا الفاضل هو الشيخ المفيد (٤١٣هـ)، أو أحد علماء بني نوبخت. وقد سبق أن ألمحنا لبعض ما يتصل بهذا الأمر عند الحديث عن رجال الطوسي.

هذان هما العاملان المعْلَنان اللذان حفّزا الطوسي لتأليف كتابه هذا، على ما يظهر من مقدّمة الكتاب نفسه، وإن كنّا لا نستبعد أن يكون من دوافعه أيضاً ما كان دافعاً للنجاشي إلى تصنيف فهرسته كما تقدّم.

٣.٩. المعالم العامة للكتاب، منهجه وبنيته الداخليّة

يمكن اختصار أبرز معالم هذا الكتاب الذي شهد علم الرجال الإمامي تطوّراً على يديه بالآتي:

١ ـ حاول المؤلّف في هذا الكتاب أن يجمع ما استطاع من الأصول والمصنّفات الشيعيّة، وقد صرّح قائلاً: «..ولم أضمن أن أستوفي ذلك إلى آخره؛ فإنّ تصانيف أصحابنا وأصولهم لا تكاد تضبط؛ لانتشار أصحابنا في البلدان وأقاصي الأرض..»[٣]، وبهذا حاول تحاشي ما كان لاحظه على من قبله من المفهرسين.

٢ ـ جمع المصنّفات والأصول ولم يفصلهما عن بعضهما بعضاً، خلافاً لما فعله من قبله ابنُ الغضائري؛ وذلك: «..لئلا يطول الكتاب؛ لأنّ في المصنّفين من له أصل، فيحتاج إلى أن يعاد ذكره في كلّ واحد من الكتابين»[٤].

٣ ـ رتّب أسماء الأشخاص الذين أوردهم ترتيباً أبجدياً في الحرف الأوّل فقط. وقد

(١) علي الخامنئي، الأصول الأربعة في علم الرجال: ٤٠.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) الفهرست: ٤.

(٤) المصدر نفسه: ٣.

جاءت بعده محاولات لترتيب الكتاب في الحرف الثاني والثالث، سنعرض بعضها بإذن الله.

٤ ـ قيل بأنّه تعهّد في مقدّمة كتابه أن يوثّق أو يضعّف كلّ من يورده من المصنّفين، وذكر مذهبه، وهل يُعتمد على روايته أو لا؟ لكنه ـ مع شديد الأسف ـ لم يلتزم بذلك في كثير ممّن أوردهم[١]، فتجده يذكر الشخص دون أن يشير إلى قيمته الرجالية أو مذهبه أو.. مما وعد به، حتى استغرب الشيخ آصف محسني قائلاً: «العدول عن الوعد وما التزم به الإنسان على نفسه وإن كان أمراً ممكناً، غير أنّ مثل هذا العدول عديم النظير، فإنّ أوّل من بدأ بهم هم المسمّون بآدم، وهؤلاء ثلاثة أشخاص، وقد سكت عن بيان حالهم»[٢].

هذا، وقد ذكر بعض علماء الرجال لذلك توجيهات عديدة، لا نطيل بذكرها. وقد سبق أن تحدّثنا عن هذا الموضوع في الفصول الأولى من هذا الكتاب، وسيأتي ما يتصل به.

من هنا، ذهب السيد محمد مهدي بحر العلوم (١٢١٢هـ) إلى القول: «.. أن جميع من ذكره الشيخ في الفهرست من الشيعة الإمامية، إلا من نصّ فيه على خلاف ذلك من الرجال..»[٣]. كما يعتقد السيد الخامنئي أنّ الطوسي التزم بذكر مذهب الشخص إذا كان سنّياً فقط، ويذهب إلى أنه في الموارد التي يسكت فيها عن مذهب الشخص فهذا يعني أنّ الراوي ليس سنّي المذهب؛ ولكن لا يعني أنه إمامي المذهب؛ إذ قد يكون منتمياً إلى إحدى الفرق الشيعيّة غير الإماميّة[٤].

وقد بحثنا هذا الموضوع سابقاً في هذا الكتاب، ورجّحنا إثبات شيعيّته لا غير، دون إمكان إثبات إماميّته، فراجع.

٥ ـ ترجم الطوسي في هذا الكتاب لـ(٩١٢) شخصيّة، اشترك مع النجاشي في حوالي

---

(١) التستري، قاموس الرجال ١: ٢٨.

(٢) بحوث في علم الرجال: ٢٠٥.

(٣) بحر العلوم، الفوائد الرجالية ١: ١١٤.

(٤) الخامنئي، الأصول الأربعة في علم الرجال: ٤١.

(٧٠٠) شخصيّة منها، وعدّد حوالي (٢٠٠٠) مصنّف وأصل، وفي بعض الأحيان لا يذكر اسم الكتاب، بل يكتفي بالقول: له كتاب أو مسائل أو نوادر أو مصنّف.

يقول الدكتور مجيد معارف: «.. ويعدّ كتاب «الفهرست» للشيخ الطوسي ـ بتصحيح لويس اسبرنگر ـ من الكتب المناسبة لمقارنة آراء الشيخ الطوسي والنجاشي، حيث تعرَّض في هذا الكتاب المصحَّح، بعد إدراج كلام الشيخ الطوسي، إلى ذكر معلومات تخصّ بعض المصنِّفين بحسب كلام النجاشي. فالقارئ بمجرّد مطالعته لمضمون الكتاب يمكنه الاطّلاع بسهولة على رأي كلٍّ منهما، وعلى أسلوبهما العلمي، وعلى مقدار سعة معلوماتهما الرجاليّة..»[1].

٦ ـ وثّق الطوسي هنا (٩٢) شخصاً فقط ممّن ذكرهم، وضعّف (٢١) فقط منهم؛ لذلك يمكن أن يقال: إنّ الشيخ الطوسي لا يُحسب على مدرسة النقد التي اشتهر بريادتها ابن الغضائري والنجاشي.

٧ ـ رغم اشتهار النجاشي بالاهتمام بنسب الراوي عند ترجمته، وذكر قبيلته ومواليه وموطنه ونحو ذلك، إلا أنّ الشيخ الطوسي لم يهمل هذا الجانب أيضاً ولو بمقدار لا يبلغ مبلغ النجاشي، بل لعلّ قسطاً وافراً من معلومات النجاشي هذه أخذها من فهرست الطوسي حيث لم يجد لها نافياً، لهذا تجد الطوسي يستعرض في الكثير من الأحيان هذه المعلومات حول الراوي.

بل نحن نجد الطوسي في الفهرست ـ رغم تأليفه لكتاب الرجال المختصّ بالطبقات ـ يشير إلى طبقة الراوي في العديد من المواضع، من خلال بيانه كونه قد روى عن هذا الإمام أو ذاك أو عن جماعةٍ عن الإمام، وهكذا، وإن كان هذا أقلّ مما هي الحال عند النجاشي في رجاله.

٨ ـ كثيراً ما يقدّم لنا الطوسي معلومات أو توصيفات حول الكتب التي يذكرها لهذا

---

(١) معارف، علم الرجال الشيعي، مجلة الاجتهاد والتجديد، العدد ١٩: ٢٠٤.

الراوي أو ذاك، زيادة على ذكر أسمائها وموضوعاتها حيث يتوفّر، **وهذه التوصيفات:**

أ ـ تارةً تتعلّق بكميّة هذه الكتب، فيقول بأنّ كتب فلان كثيرة على عدد كتب الحسين بن سعيد أو هي مثل كتب الحسين بن سعيد، كما في ترجمة صفوان بن يحيى، وعلي بن مهزيار، ومحمد بن سنان، ومحمد بن أورمة، ومحمّد بن الحسن الصفار، وموسى بن القاسم البجلي[١]، أو يصف الكتاب فيقول: كتابه كبير، أو له كتاب كبير، وهذا كثير أيضاً.

ب ـ وأخرى تتعلّق بنوعيّة الكتب، إن من حيث تبويبها الداخلي حيث يقول تارةً بأنّ كتابه مبوّب كما في إبراهيم بن محمّد المدني، وإسماعيل بن أبي خالد الأزدي[٢]، وأخرى بأنّ الكتاب غير مبوّب، كما في بعض كتب أحمد بن محمّد بن عيسى الأشعري، والشيخ أبي جعفر الصدوق[٣]، أو من حيث قيمته المضمونيّة، فيصف الكتاب بأنّه معتمد كما في إسحاق بن عمار، وحفص بن غياث، وعمار بن موسى الساباطي[٤]، أو يصفه بأنّه سديد أو أنّ كتبه سديدة كما في مثل علي بن أحمد الكوفي[٥]، وثالثة بمصير الكتب كما في قوله بأنّ كتب فلان قد انقرضت في حديثه عن كتب ابن الغضائري في مقدّمة الفهرست.

٩ ـ إنّ واحدةً من أهم ميّزات هذا الكتاب أنّ الشيخ الطوسي ذكر طرقه إلى كثير من المصنّفات والأصول التي أوردها في كتابه، وهذه الطرق تفيد الباحثين فيما يسمّى في علم الرجال بـ(نظرية تعويض الأسانيد)، كما تحدّثنا عنها سابقاً، خصوصاً في أسانيد كتابي (تهذيب الأحكام) و (الاستبصار)، وذلك أنّه في بعض الموارد من هذين الكتابين لا يذكر الطوسي في مشيخة كتبه طريقاً إلى كتاب الراوي الذي يروي عنه روايةً ما، أو أنّ الطريق الذي ذكره كان ضعيفاً بأحد الوسائط الرجاليّة، ففي هاتين الحالتين يُعوّض بعض

---

(١) انظر: الفهرست: ١٤٦، ١٥٢، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٤٣.

(٢) انظر: الفهرست: ٣٤، ٤٥.

(٣) المصدر نفسه: ٦٩، ٢٣٨.

(٤) المصدر نفسه: ٥٤، ١١٦، ١٨٩.

(٥) المصدر نفسه: ١٥٥.

الرجاليّين عن هذا الطريق المفقود أو الضعيف في المشيخة بما ذكره الطوسي من طريق إلى كتاب الراوي نفسه في الفهرست. وهذه الطريقة تعدّ إحدى طرق التعويض، وهناك طرق كثيرة ابتكرها الرجاليّون للتعويض، سبق أن تعرّضنا لها سابقاً بالتفصيل، فليراجع.

والأمر الجيّد الذي وجدناه في بعض المواضع من فهرست الشيخ أنّه يشرح لنا أنحاء التحمّل للحديث والكتب، مثل السماع كما في ترجمة علي بن حاتم القزويني[١]، أو الإجازة كما في ترجمة الحسن بن حمزة العلوي، وترجمة علي بن الحسن بن فضال[٢]، أو القراءة كما في ترجمة أبان بن تغلب، وأحمد بن محمّد السواق[٣]، وغير ذلك من الموارد.

يشار هنا إلى أنّ بعض الموارد ذكرها الطوسي ولم يذكر طرقاً إليها، وقد بلغ بها بعضهم سبعةً وأربعين رجلاً ترجمهم الطوسي في هذا الكتاب[٤].

١٠ ـ عندما يذكر الطوسي طرقه للكتب، فإنّه يشير في جملة من المواضع القليلة لاختلاف نسخ هذه الكتب، وهذا ما يتفوّق عليه كثيراً الشيخ النجاشي حيث يُكثر من ذلك نسبيّاً.

ومن جملة المواضع التي يذكرها الطوسي ما جاء في ترجمة أبان بن عثمان، حيث إنّه بعد ذكره للطرق إلى كتبه، قال: «هذه رواية الكوفيّين، وهي رواية ابن فضال ومن شاركه فيها من القميّين، وهناك نسخة أخرى أنقص منها رواها القميّون»[٥]. وهكذا الحال في بيانه لوجود أربع نسخ لكتب العلاء بن رزين، ذاكراً لكلّ نسخةٍ طريقاً[٦]، كما نجده في ترجمة عمر بن أُذينة عند حديثه عن كتابه يقول: «وكتاب عمر بن أذينة نسختان: إحداهما

(١) المصدر نفسه: ١٦٣.

(٢) المصدر نفسه: ١٠٤، ١٥٧.

(٣) المصدر نفسه: ٥٨، ٧٢.

(٤) انظر: آصف محسني، بحوث في علم الرجال: ٢٠٦.

(٥) الفهرست: ٦٠.

(٦) المصدر نفسه: ١٨٢ ـ ١٨٣.

الصغرى والأخرى الكبرى، رويناهما عن جماعة، عن أبي المفضّل، عن حميد، عن الحسن بن محمد بن سماعة، عنه»[١].

١١ ـ يعتمد الطوسي على مصادر كثيرة في كتابه هذا ككتب الفهارس، وغالباً ما لا يذكر المصدر بشكلٍ محدّد، بل ينقل بالقيل والقال بطريقة مبهمة، لكن من مصادره فهرست ابن النديم الذي اعتمد عليه كثيراً في ذكر أسماء الكتب (أكثر من عشرين موضعاً، حتى اعتبر بعض العلماء ـ كالتستري ـ أنّ من مشاكل فهرست الطوسي اعتماده على ابن النديم)[٢].

وقد اختلفت درجات اعتماد الطوسي والنجاشي على المصادر، فالطوسي ينقل عن ابن عبدون قريب من ضعف ما ينقله النجاشي عنه، والأمر عينه في نقل الطوسي عن فهرست ابن الوليد، بل ينقل الطوسي عن فهرست الصدوق أضعاف ما ينقله النجاشي، بينما نجد الطوسي ينقل عن فهرست ابن قولويه أقلّ بكثير مما ينقله النجاشي.

٩.٤. (الجماعة) و(العدّة)، في فهرست الطوسي

بيّنا سابقاً أنّ واحدةً من أهمّ معالم هذا الكتاب أنّ الطوسي حينما يذكر مصنّفات شخصٍ ما يقوم بذكر طريقه إلى هذه المصنّفات، فيقول مثلاً: أخبرنا أو رواه لنا فلان وفلان عن فلان.. إلى أن يصل لصاحب الكتاب.

إلا أنّه في بعض الطرق لا يصرّح بمن أخبره بنحو المباشرة، وإنما يعبّر عنهم بـ (جماعة) أو (عدّة) أو غيرها من التعابير التي لا يُصَرِّح فيها بالأسماء، وإنما تشير إلى مجموعة من الأشخاص، كطريقه إلى كتاب علي بن رئاب، قال: «.. أخبرنا جماعة، عن أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد، عن أبيه..»[٣]، وإلى كتاب علي بن الحكم، قال: «..أخبرنا جماعة، عن

(١) المصدر نفسه: ١٨٤.

(٢) لمزيد من الاطّلاع، يمكن مراجعة الكتاب الذي كتبه الدكتور محمّد كاظم رحمتي، تحت عنوان: ابن نديم وكتاب فهرست، وهو دراسة موسّعة في أكثر من مائة صفحة مركّزة.

(٣) الفهرست: ٢٦٣.

محمد بن علي بن الحسين بن بابويه، عن أبيه..»[١]، وغيرهما الكثير.

ولم يصرِّح الطوسي بأسماء أفراد هذه الجماعة أو العدّة حتى يتمّ تقويمهم ومعرفة حالهم، فإن كانوا ثقاتاً معتمَدين أخذنا بالطريق أو السند إلى هذا الكتاب المعيّن، وإن لم يكونوا من الثقات لم نأخذ بهذا الطريق.

وهنا ذكر علماء الرجال مجموعةً من المحاولات الهادفة إلى تشخيص أفراد هذه الجماعة، ومن أهمّها ما قام به السيد محمد مهدي بحر العلوم (١٢١٢هـ)، وهو أنّ هذه الجماعة أو العدّة إذا عُرف أحدهم ارتفع الغموض عن هذا السند وصار طريق الطوسي إلى صاحب المصنّف معروفاً.

ويعتقد بحر العلوم أنه بتتبّعه الفهرست وَجَدَ أنّ كلّ الطرق التي ذكرها الطوسي، والتي عبّر في أولها بالجماعة أو العدّة، فإنّ أحد مشايخه الأربعة المعروفين الثقات داخلٌ فيها، وهم: الشيخ المفيد (٤١٣هـ)، والحسين بن عبيد الله الغضائري (٤١١هـ)، وابن عبدون (٤٢٣هـ)، وابن أبي جيد.

وكنماذج لدعوى بحر العلوم هذه يمكن ذكر مثالين هما:

المثال الأول: ما جاء في ترجمة أحمد بن محمد بن خالد البرقي، حيث قال: «..أخبرنا بهذه الكتب وبجميع رواياته عدّةٌ من أصحابنا، منهم أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان، وأبو عبد الله الحسين بن عبيد الله، وأحمد بن عبدون، وغيرهم..»[٢].

المثال الثاني: ما جاء في ترجمة أحمد بن الحسن الاسفرائني، حيث قال: «..أخبرنا به عدّة من أصحابنا، منهم أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان، والحسين بن عبيد الله، وأحمد بن عبدون وغيرهم..»[٣].

وغيرهما من النماذج التي حشدها بحر العلوم لتأييد فكرته من أنّ هذه العدّة أو الجماعة

(١) المصدر نفسه: ٢٦٤.

(٢) المصدر نفسه: ٥٤.

(٣) المصدر نفسه: ٦٧.

لا تخلو من أحد هؤلاء المشايخ الأربعة أو جميعهم، فتصريحه بانضمامهم في العدّة في كثير من الموارد يعني انضمامهم في كلّ الموارد التي لم ينصّ عليهم فيها[1]. بل نحن نجد أنّ مصادر الشيخ تقوم على هؤلاء أيضاً مما يرفع قوّة احتمال وجود ولو واحدٍ منهم.

وهذه المحاولة وثوقيّة اطمئنانيّة تصلح لإثبات وجود أحد الأربعة في جملة وافرة من هذه الأسانيد، لكنّ إثبات وجوده في جميعها، فضلاً عمّا لو قيل بعدم ثبوت وثاقة ابن عبدون وابن أبي جيد على ما هو رأي بعضهم، فإنّ الأمر يكون مشكلاً في هذه الحال. إلا إذا قيل بأنّ ذكر الطوسي هذا التعبير في العديد من المواضع مطلقاً له إطلاق المسلّمات، يبعد معه احتمال كذب هؤلاء جميعاً فيما نقلوه له، فعدم بيان الأسماء يشير الى عدم الحاجة لذلك ووضوح الأمر.

٥.٩. الأعمال القائمة على فهرست الطوسي

ثمّة مجموعة من العلماء حاولت إكمال مشروع الطوسي في الفهرسة، أو ترميمه أو شرحه أو تلخيصه أو ترتيبه أو نحو ذلك، وتناول كلّ منهم زاويةً في هذا الإكمال. ومن أبرزهم:

١ ـ الحافظ محمد بن علي بن شهرآشوب (٥٨٨هـ)، وذلك في كتابه (معالم العلماء في فهرست كتب الشيعة وأسماء المصنّفين منهم قديماً وحديثاً)، حيث يعتبر الكتاب تكملة لمشروع الطوسي؛ لكنّه لا يجري أيّ عمل في كتاب الطوسي بل هو إضافة.

٢ ـ الشيخ منتجب الدين بن بابويه (بعد ٨٥٨هـ)، في كتابه الفهرست، وهو على نسق معالم العلماء.

٣ ـ المحقّق نجم الدين الحلي (٦٧٦هـ)، في كتابه تلخيص الفهرست، والذي يتميّز بأنه يذكر فقط أسماء المصنّفين دون مصنّفاتهم والطرق إليها، كما وصفه الآغا بزرك

(١) انظر: بحر العلوم، الفوائد الرجالية ٤: ١٠٤.

الطهراني[١].

٤ ـ عناية الله القهبائي (ق ١١هـ)، في كتابه مجمع الرجال، وقد قام فيه بترتيب الفهرست كما رتب غيره من الكتب.

٥ ـ الشيخ علي بن عبيد الله الأصبعي البحراني (١١٢٧هـ)، في كتابه: ترتيب الفهرست[٢].

٦ ـ الشيخ سليمان الماحوزي البحراني (١١٢١هـ)، في كتابه شرح الفهرست المسمّى بمعراج أهل الكمال في معرفة الرجال، والذي رتّب فيه الفهرست أبجدياً على الحروف الثلاثة الأُوَل وصحّحه، ولكنه لم ينجز الكتاب كاملاً[٣].

٧ ـ العلامة الحلّي (٧٢٥هـ)، حيث نسب إليه السيد محسن الأمين العاملي كتاب تلخيص الفهرست بحذف الكتب والأسانيد[٤].

ولعلّه سهوٌ من السيد الأمين، والمراد المحقّق الحلي كما تقدّم.

٨ ـ منتخب الرجال، للسيد محمّد علي الشاه عبد العظيمي، الذي تحدّثنا عنه في كتاب رجال الطوسي، وأنّه انتخب فهرست الطوسي أيضاً.

٩ـ٦. هل أكمل الطوسيُّ فهرسته؟

يُنقل عن السيّد أحمد المددي حفظه الله أنّه يرى أنّ الشيخ الطوسي توفّي ولم يكمل فهرسته، ومن ثمّ فلم يخرج هذا الكتاب بصياغته النهائيّة أصلاً.

وتطرح في هذا الصدد في أوساط سماحته وأوساط تلامذته ـ ومنهم أخونا الباحث الشيخ محمّد باقر ملكيان ـ جملة من القرائن والشواهد على هذا المدّعى وأهمّها:

---

(١) انظر: الذريعة ٤: ٤٢٥.

(٢) المصدر نفسه؛ ومصفى المقال في مصنّفي علم الرجال: ١٨٩.

(٣) الخامنئي، الأصول الأربعة في علم الرجال: ٤٩.

(٤) انظر: أعيان الشيعة ٥: ٤٠٦.

القرينة الأولى: وعد الطوسي في مقدّمة الفهرست بأنّه سيذكر ما قيل في الرواة من التوثيق والضعف، وهل أنّهم موافقون للحقّ أو أنّهم من الفرق المنحرفة، ولكنّه لم يفِ بوعده في كثير من الموارد.

القرينة الثانية: إنّ مراجعة فهرست الطوسي والنجاشي، تدفع لملاحظة أنّ الطوسي قد يذكر راوياً بعنوانٍ واسم فيما يذكره النجاشي بعنوانٍ آخر، بل قد نجد راوياً بعنوانين في كتاب واحد. والسرّ في هذا هو اختلاف المصادر، فالطوسي ينقل العنوان مثلاً من فهرست حميد، فيما يأخذه النجاشي من فهرست عبد الله بن جعفر الحميري.

إلا أنّ هناك تكراراً في بعض العناوين رغم اتّحاد المصدر، بل ومع اتحاد الكتاب في بعض الأحيان، ومن نماذج ذلك:

أ ـ قال الطوسي في ترجمة محمّد بن بندار بن عاصم: «له كتاب المثالب. أخبرنا به ابن أبي جيد، عن ابن الوليد، عن الحسين بن محمّد بن عامر، عنه»[1]. وترجمه مرّة أخرى في موضع آخر فقال: «له كتاب المثالب. أخبرنا به ابن أبي جيد، عن محمّد بن الحسن، عن الحسين بن محمّد بن عامر، عن محمّد بن بندار، عن رجاله»[2].

ب ـ وقال في محمّد بن شُرَيْح: «له كتاب. أخبرنا به جماعة، عن أبي المفضّل، عن حميد، عن ابن سَماعة، عن محمّد بن شُرَيْح»[3]. وذكره مرّةً أخرى فقال: «له كتاب. رويناه بهذا الإسناد، عن حميد، عن ابن سَماعة، عنه»[4]. وذكره مرّةً ثالثة فقال: «له كتاب. رويناه بهذا الإسناد، عن ابن نهيك، عنه»[5].

ج ـ وقال الطوسي في ترجمة محمّد بن إسماعيل بن بَزِيع: «له كتاب في الحجّ. أخبرنا ابن

(١) الفهرست: ٤٠١.

(٢) المصدر نفسه: ٤١٢.

(٣) المصدر نفسه: ٤٠٣.

(٤) المصدر نفسه: ٤٢٨.

(٥) المصدر نفسه: ٤٢٩.

أبي جيد، عن محمّد بن الحسن بن الوليد، عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن محمّد بن إسماعيل»[١]. وترجمه مرّةً أخرى فقال: «له كتب، منها كتاب الحجّ. أخبرنا به الحسين بن عبيد الله، عن الحسن بن حمزة العلوي، عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن محمّد بن إسماعيل»[٢].

د ـ وقال الطوسي في إسماعيل بن مهران: «صنّف مصنّفات كثيرة، منها: كتاب الملاحم. أخبرنا به الحسين بن عبيد الله، عن أبي غالب أحمد بن محمّد الزراري قراءة عليه، قال: حدّثني عمّ أبي عليّ بن سليمان، عن جدّ أبي محمّد بن سليمان، عن أبي جعفر أحمد بن الحسن، عن إسماعيل. وله أصل. أخبرنا به عدّة من أصحابنا عن محمّد بن عليّ بن الحسين، عن محمّد بن الحسن، عن الصفّار، عن محمد بن الحسين، عنه»[٣].

وترجمه مرّةً أخرى فقال: «له كتاب الملاحم، وله أصل. أخبرنا بهما عدّة من أصحابنا، عن أبي المفضّل، عن أبي جعفر محمّد بن جعفر بن بطّة، عن أحمد بن أبي عبد الله، عن إسماعيل بن مهران»[٤].

إلى غيرها من الموارد الكثيرة التي تزيد عن العشرة[٥].

هذه الظاهرة دفعت بعض العلماء إلى اختيار تفسيرٍ لها وهو تعدّد صاحب الاسم، وأنّهما اثنين وليسا بواحد، ولهذا ذكرهما الطوسي مرتّين، إلا أنّه يصلح هذا خير دليل على أنّ

(١) المصدر نفسه: ٤٠٠.

(٢) المصدر نفسه: ٤٤٠ ـ ٤٤١.

(٣) المصدر نفسه: ٢٧ ـ ٢٨.

(٤) المصدر نفسه: ٣٤ ـ ٣٥.

(٥) المصدر نفسه: الرقم: ١٧٨ وقارنه مع الرقم: ١٨٤؛ ٤٠ وقارنه مع الرقم: ٤٤؛ ٤٧ وقارنه مع الرقم: ٤٨؛ ١٩٦ وقارنه مع الرقم: ٢٠٠؛ ٤٠٢ وقارنه مع الرقم: ٤١١؛ ٦٤٦ وقارنه مع الرقم: ٦٨٢؛ ٦٤٨ وقارنه مع الرقم: ٦٨١؛ ٦٧٢ وقارنه مع الرقم: ٦٩٢؛ ٦١٧ وقارنه مع الرقم: ٦٤٣؛ ٨٨٢ وقارنه مع الرقم: ٨٩٤؛ ٨٨٩ وقارنه مع الرقم: ٩٨٦؛ ٨٨٥ وقارنه مع الرقم: ٨٩٨؛ ٨٨١ وقارنه مع الرقم: ٨٩٥: ٤١٢.

الطوسي لم يوفّق لتكميل الفهرست وتدوينه النهائي؛ إذ مع اتحاد الطرق وتقارب الأسماء والكتب يستبعد تعدّد العنوان.

القرينة الثالثة: إنّ الطوسي قد عقد في بعض الحروف باباً بعنوان «باب الواحد»، والمراد منه عدم وجود هذا العنوان والاسم في هذا الباب مرّتين، وإلا فلا معنى لكلمة الواحد هنا، ومثال ذلك أنّه إذا جاء في هذا الباب «مَسْعَدة» نعلم أنّه لم يُذكر في هذا الباب رجلٌ آخر باسم «مَسْعَدة».

لكن ورغم ذلك نجد الطوسي قد ذكر بعض العناوين في هذا الباب أكثر من مرّة، ومن نماذج ذلك:

أ ـ جاء في باب الواحد من باب الألف إدريس مرّتين[١].

ب ـ جاء في باب الواحد من باب الحاء الحارث[٢]، والحجّاج[٣]، مرّتين.

ج ـ جاء في باب الواحد من باب السين سندي[٤]، والسري[٥]، وسهل[٦]، مرّتين.

د ـ جاء في باب الواحد من باب الميم المفضّل[٧]، مرّتين.

هذه الظاهرة لا تفسير لها إلا أن يكون الشيخ الطوسي لم يُكمل كتابه بعد.

القرينة الرابعة: لقد عقد الطوسي باباً بعنوان «باب من عُرف بكنيته ولم أقف له على اسم»، لكنّنا نجد في هذا الباب بعض العناوين، مثل أبي الفرج الإصفهاني[٨]، وهو وإن

---

(١) الفهرست: ٨٩، ٩١.

(٢) المصدر نفسه: ١٦٤، ١٦٩.

(٣) المصدر نفسه: ١٦٧، ١٦٨.

(٤) المصدر نفسه: ٢٢٨، ٢٢٩.

(٥) المصدر نفسه: ٢٢٩، ٢٣١.

(٦) المصدر نفسه: ٢٢٨، ٢٣٠.

(٧) المصدر نفسه: ٤٧٢، ٤٧٥.

(٨) المصدر نفسه: ٥٤٤.

اشتهر بالكنية إلا أنّ اسمه معلوم.

كما أنّ الطوسي قد صرّح بأسماء بعض المذكورين في هذا الباب نفسه، مثل أبي خالد القماط الذي ذكر بأنّ اسمه ـ وفقاً لنقل ابن عقدة ـ هو كنكر، وكذلك أبي الحسين بن أبي طاهر الذي نقل بأنّه قيل بأنّ اسمه علي بن الحسين، ومثلهما أبو الصباح الكناني، الذي نقل الطوسي عن ابن عقدة أنّ اسمه إبراهيم بن نعيم[1].

القرينة الخامسة: إنّنا نلاحظ أنّ الطوسي قد أحال في مواضع من رجاله إلى الفهرست[2]، لكنّنا نجد في موردين أنّهما غير موجودين في الفهرست.

فقد قال في الرجال في ترجمة الحسين بن عبيد الله الغضائري: «له تصانيف ذكرناها في الفهرست»[3]، كما قال في الحسين بن عليّ بن سفيان البَزَوْفَري: «له كتب ذكرناها في الفهرست»[4]، فكيف يذكر الطوسي ذلك في حين أنّ كتاب الفهرست خالٍ من هذا الأمر؟!

وقد حاول السيّد الخوئي هنا تبرير ذلك بأنّها سقطت من نسخ الفهرست، فإنّ جلالة مقام الشيخ تأبى عن أن يُخبر بشيء لا أصل له[5].

لكنّ الأرجح تفسير المشهد بأنّ الأمر كان في بال الطوسي أن يدوّنه ـ كما هو الحال في كثير من المصنّفين ـ إلا أنّه لم يوفّق لذلك، فلم يُكمل فهرسته.

القرينة السادسة: إنّ عند الطوسي بعض الكتب، وكذا له طرق إليها، إلا أنّه لم يذكر

(١) المصدر نفسه: ٥٢٢، ٥٢٥.

(٢) انظر: رجال الطوسي، الأرقام: ٤٩٩٤؛ ٥٩٤٩؛ ٥٩٥٣؛ ٥٩٦٣؛ ٥٩٩٠ ـ ٥٩٩٣؛ ٦٠٠١؛ ٦٠٢٦؛ ٦٠٣٣؛ ٦٠٣٨؛ ٦٠٧٣؛ ٦٠٨١؛ ٦٠٩٢؛ ٦١١٧؛ ٦١٤١؛ ٦١٤٣؛ ٦١٨٨؛ ٦١٩٠؛ ٦٢٠٩؛ ٦٢٦٢؛ ٦٢٦٨؛ ٦٢٧٥؛ ٦٢٧٧؛ ٦٢٨٢؛ ٦٣١٨.

(٣) الطوسي، الرجال: ٤٢٥.

(٤) المصدر نفسه: ٤٢٣.

(٥) معجم رجال الحديث ٧: ٢٣.

هذه الكتب في الفهرست.

ومن ذلك كتاب ثواب الأعمال لجعفر بن سليمان القمي، فإنّه كان عند الشيخ الطوسي أيضاً، وهو يروي هذا الكتاب عن عليّ بن أبي جيد، عن محمّد بن الحسن بن الوليد، عن جعفر بن سليمان القمي، على ما ذكر ذلك السيد ابن طاوس[١].

ولعلّ ذلك أيضاً قرينة على أنّ الطوسي لم يوفّق لإكمال الفهرست، خصوصاً مع قوله في المقدّمة: «أنّ عليّ الجهد في ذلك والإستقصاء فيما أقدر عليه».

وأمام هذه المعطيات إمّا أن نقول بغفلة الطوسي، وهو أمرٌ صعب الالتزام به، وهو شيخ الطائفة، بل هو الشيخ على الإطلاق عند الإماميّة، وهذا لا يليق بأصاغر الطلاب فضلاً عن مثله! أو نقول بأنّ ذلك دليلٌ على أنّه لم يوفّق لتكميل الفهرست. وليس هذا بالبعيد، فكثرة اشتغاله بالتأليف والتصنيف، والتدريس والتعليم، وابتلاؤه بالفتنة السلجوقيّة وإحراق مكتبته وهجرته من بغداد إلى النجف، وتأسيسه جامعة كبرى فيها، يسمح بمثل هذه الافتراضات.

بل الذي يظهر بالقرائن أنّ الطوسي اشتغل على كتابه لسنوات، وأنّه كان يضيف إليه بشكل متواصل، ومن شواهد ذلك:

أ ـ ذكره للسيّد المرتضى في بعض النسخ بعبارة: «طوّل الله عمره وعضد الإسلام وأهله ببقائه وامتداد أيّامه»، فيما ورد في نسخ أخرى: «رضي الله عنه».

ب ـ إنّ الطوسي ألّف الفهرست في بغداد، ولهذا ذكره النجاشي في عداد مصنفاته[٢]، ولم يذكر النجاشي له كتاب الاختيار والمجالس الذي هو الأمالي، بينما ذكر الطوسي في الفهرست هذين الكتابين[٣]، وهذا يدلّ على أنّ الطوسي أكمل الفهرست بعد هجرته إلى

(١) انظر: جمال الأسبوع: ٢٥٩.

(٢) رجال النجاشي: ٤٠٣.

(٣) الطوسي، الفهرست: ٤٥١.

النجف، ودوّن هذين الكتابين هناك[١].

ج ـ إنّ الطوسي قد عدّ في الفهرست من كتبه كتاب الرجال[٢]، مع أنّه أشار في مواضع كثيرة من رجاله إلى كتاب الفهرست كما ذكرنا قبل قليل. كما أنّه عدّ من كتبه في الفهرست: التهذيب، مع أنّه أحال في مشيخة التهذيب إلى الفهرست[٣]، وهذا دليل على أنّ الطوسي أضاف إلى فهرسته شيئاً فشيئاً.

كانت هذه عصارة الفكرة التي قدّمها السيّد المددي ـ فيما يُنقل عنه ـ وبعض تلامذته[٤].

نقد فرضيّة عدم إكمال الفهرست المنسوبة للسيّد المددي

إنّ لنا هنا بعض الوقفات والتعليقات:

التعليقة الأولى: ماذا نقصد من أنّ الطوسي لم يُكمل فهرسته؟ فإنّ هذا التساؤل يحتمل أكثر من احتمال:

أ ـ أن يقال بأنّ فهرست الطوسي غير كامل في نفسه، وأنّه لو أعاد الطوسي النظر فيه لغيّر وبدّل، لكنّه أصدره متصوّراً أنّه نسخة كاملة.

وهذا الاحتمال لا يعبّر عنه بأنّ الطوسي لم ينهِ كتابه، بل يعبّر عنه بأنّ الكتاب يحتاج لتعديل وتطوير وتكميل وغير ذلك، وهذا يصحّ في أغلب الكتب التي صنّفها المصنّفون، خاصّةً في علومٍ تتبعيّة كعلم الفهرسة أو الرجال، فما هي الإضافة النوعيّة التي نريد تقديمها هنا بناءً على هذا التفسير؟!

ب ـ أن يقال بأنّ الطوسي لم يُكمل كتابه ولم يصدره. وهذا الاحتمال بالغ الخطورة، من

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) المصدر نفسه: ٤٤٨.

(٣) انظر: تهذيب الأحكام ١٠: ٨٨ (المشيخة).

(٤) انظر: محمّد باقر ملكيان، الشيخ الطوسي وتكميل كتاب الفهرست، مجلّة الاجتهاد والتجديد، العدد ٤٣: ٩٨ ـ ١٠٤.

حيث إنّه لا يُعلم معه أنّ تمام ما في الكتاب يمكن أن يكون مختاراً للطوسي، بل إنّ كلّ الشواهد المتقدّمة لا تثبت مثل هذا الاحتمال، إذ من أين لنا أن نعرف عبرها أنّ الطوسي لم يُصدر كتابَه، وأنّ أحداً ما أصدر الكتاب دون إذنه، كما لو صدر الكتاب بعد وفاته أو تمّ تسريبه من مكتبته الخاصّة دون علمه. بل الشواهد على عكس ذلك كما هو واضح.

ج ـ أن يقال بأنّ الطوسي لم يُكمل كتابه بمعنى أنّه أصدر هذه النسخة من الكتاب وأملاها على طلابه مثلاً أو استنسخوها من مكتبته بإذنه وإرادته، لكنّه كان عازماً على إعادة النظر في هذا الكتاب؛ لإجراء تعديلات فيه، غير أنّ الوقت لم يُسعفه.

وهذا الاحتمال ـ مضافاً إلى أنّه افتراضٌ يشبه افتراض السيد البروجردي في عزم الطوسي على إعادة النظر في كتاب الرجال، حيث قلنا بأنّه لا دليل على وجود عزمٍ عنده من هذا النوع، بل هو محض احتمال لا غير ـ لا تساعده الشواهد التي قيلت سابقاً؛ إذ هذه الشواهد لا تثبت أنّ الطوسي كان يريد تعديل الكتاب، بل إنّ التساؤل الذي يقع هنا يكمن في أنّه لماذا نشر الطوسي كتابه هذا رغم ما فيه من أخطاء أو تكرارات؟ ألم يكن بإمكانه أن يطالعه قبل نشره واستنساخ الآخرين له، ولا تحتاج مطالعته إلى أكثر من بضعة أيّام قليلة جداً لتصحيح مثل هذه الأخطاء؟ بل كان بإمكانه أن يحيله على نخبة من طلابه لمراجعته قبل النشر! بل كيف يُعقل برجلٍ علامة كالطوسي أن يُقدم على نشر كتابٍ لم يُعد النظر فيه لتقويمه من مثل هذه الاشتباهات الواضحة؟

أعتقد أنّ فرضيّة أنّ الطوسي لم يُكمل فهرستَه ليست سوى محاولة لتبرير حجم الأخطاء التي وقع فيها الطوسي، إمّا في المادّة العلميّة للكتاب أو في تنظيم الكتاب وترتيبه، وسنرى ما إذا كانت الشواهد تُسعف في مثل هذا التبرير.

بل هل تستطيع هذه المحاولة حقّاً إنقاذ الكتاب وقيمته وسمعته أو أنّها تزيده إرباكاً؟! إنّ الحديث عن أنّ الطوسي لم يُكمل فهرسته يفتح الباب أمامنا على احتماليّة أنّ الطوسي لم يكن يريد نشر الكتاب وأنّه كان مجرّد مسوّدات، ومن ثمّ فنسبة ما في الكتاب للرأي

النهائي للطوسي سيغدو أمراً غير سهل؛ حيث يحتمل أنّه ذكر توثيقاً أو تضعيفاً ما معتمداً على أنّه سيعيد النظر، ولم يكن هذا هو موقفه النهائي، بل ذكره كموقف ترجيحي فقط!

التعليقة الثانية: ينطلق صاحب الفرضيّة بعد استجماعه القرائن على ترجيح احتمال أنّ الطوسي لم يكمل الفهرست على احتمال السهو والغفلة والاشتباه، ولا أدري أيّ من الاحتمالين هو الأقسى؟! فعندما دوّن الطوسي كتابه لماذا كرّر ترجمة شخص مثلاً؟ ولماذا لم يذكر بعض من له إلى كتبهم طريق؟! ولماذا أحال على الفهرست رغم أنّه لم يرد في الفهرست؟

فلنفكّر مليّاً في الصورة التاريخيّة، إنّ الطوسي اشتبه عندما كرّر الاسم مرّتين، أو كان بناؤه على ذكر الرجل لكنّه نشر الكتاب قبل التكملة أو غير ذلك.. وهذا يعني ـ جرياً على احتمال صاحب الفرضيّة هنا ـ أنّ الطوسي نشر كتابه مطّلعاً على أنّه لم يُكمل الكتاب! أي إنّه نشر كتابه مدركاً أنّ ما في المقدّمة لم يف به بعدُ! وأي فرق بين أن يخالف الطوسي ما وعد به في المقدّمة عبر تركه بيان مذاهب الرواة أو حالهم أحياناً، وبين أن يعرف ذلك لكنّه ينشر كتابه عالماً بأنّه لم يفِ بعدُ بما جاء في المقدّمة؟ فلست أدري هل قصّة المقدّمة ترفع عدم الوفاء عن الطوسي من خلال فرضيّة أنّه لم يُكمل كتابه؟! هل نشر الكتاب بغير علمٍ منه بعد وفاته؟ وهذا لن ينقذ الكتاب، كما يُستوحى من طرح المناصرين لهذه الفرضيّة، بل سيضعه أمام كبرى التساؤلات في التشكيك في كونه يمثل الرأي النهائي للطوسي كما قلنا! بل لعلّه ـ على هذا ـ ليس من تدوين الطوسي، بل من جهد بعض تلامذته، ونُشر الكتاب قبل أن ينظر فيه!

وبناءً عليه، فالقرينة الأولى التي ذكرت لا يمكن الفرار من تحميل الطوسي مسؤوليّتها، إلا عبر افتراض أنّ الرجل مات ولم يُكمل الكتاب، ثمّ نشر الكتاب بعد وفاته، وهذا ما يفضي إلى التشكيك في قيمة الكتاب، وأنّه يمثل الرأي النهائي للطوسي، فلعلّه أوراق أوّلية ذكرها لكي يصنّف الكتاب بعد ذلك بشكلٍ نهائي! فأيّ من الاحتمالين أدفع للمشكلة عن

الطوسي؟!

بل كيف يعقل أنّ الطوسي صنّف الكتاب ونشر الكتاب بعد وفاته مع فرضيّة أنّ النجاشي ذكر الكتاب في فهرسته وتوفّي النجاشي قبل الطوسي على ما هو المعروف، فهذا يزاحم مثل تلك القرائن، فتأمّل جيّداً.

التعليقة الثالثة: إنّ ما ذكر في القرينة الثانية من ترجمة الطوسي شخصاً أكثر من مرّة، وذكره الطرق إليه، لا يصلح لإثبات شيء هنا؛ لأنّ هناك فرقاً بين أن يكون الكتاب ناقصاً وأن يكون فيه خلل، فنفس تكرار الترجمة في هذا الكتاب دليل وقوع الطوسي في غفلة عن أنّه ترجم الرجل سابقاً، فيبقى أنّه نشر الكتاب غافلاً أو فقل مستمرّاً في غفلته هذه، فهل فرضيّة عدم إكمال الطوسي لكتابه ترفع غفلته المدّعاة هنا؟! ولماذا كرّر الترجمة حتى في المسوّدة؟! وأيّ تبرير لذلك؟! يبدو لي الأمر غريباً بعض الشيء.

كلّ ما يتطلّبه الموقف هو ادّعاء أنّ الطوسي بعد أن أنهى الكتاب ـ ووقع في تلك الغفلات ـ لم يقم بمراجعة النصّ من أوّله إلى آخره، وهذا ليس بالأمر المستبعد أبداً.

وعين ما قلناه فيما يخصّ القرينة الثانية يجري هو الآخر فيما يخصّ القرينة الثالثة، والتي هي تكرار بعض الأسماء في باب الواحد.

وأمّا القول بأنّ التكرارات في كتب الرجال للطوسي ـ ومثله النجاشي ولو بنحوٍ أقلّ ـ مرجعها إلى أنّه ينقل فقط عن الفهارس التي كانت قبله، ويريد الحفاظ على أمانة النقل، وقد تختلف العناوين والأسماء، فهذا غير دقيق، ولا مرجّح له إلا في مواضع محدودة جداً على احتمال، بل قد رأيناه يذكر تغيّر اسم الكتاب في ترجمة راوٍ واختلاف الطرق والنسخ، فما هو الموجب لتصنيف كتاب تتعدّد فيه الأسماء وتتكرّر بهذه الطريقة الموهمة، مع أنّ النجاشي والطوسي قد ساهما في تعديل وتصحيح الكثير من المعلومات التي وردت في فهارس من كان قبلهما؟

التعليقة الرابعة: إنّ ما قلناه آنفاً يجري كذلك في القرينة الرابعة، والتي هي ذكر بعض

الأشخاص الذين عرفوا بكنيتهم ولم يقف لهم الطوسي على اسم، فلو كان الطوسي لم يكمل كتابه أو أكمله لا فرق، فلماذا ذكر هؤلاء هنا؟! إنّ المشكلة لا تتغيّر بمجرّد افتراض أنّ الطوسي لم يكمل الفهرست، بل يبقى المعضل على ما هو عليه.

والافتراض الأقرب هو أنّ الطوسي في طبعاتٍ لاحقة ظهر له اسم ذلك الشخص، فأضافه لكنّه لم يقم بتغيير موضعه، وهذا لا يُقال عنه بأنّه لم يكمل كتابه، بل يقال عنه بأنّه عدّل لاحقاً في كتابه، وهناك فرقٌ كبير بين المفردتين، وتعديله اللاحق جاء ـ مع الأسف ـ غير كامل ولا مستوفٍ؛ حيث كان يلزمه تغيير موضع الاسم، لكنّه لم يفعل، فهذه مشكلة إضافيّة لم تعالجها فرضيّة أنّ الطوسي لم يكمل فهرسته.

وثمّة احتمال في أنّ الطوسي ذكر هذه الموارد من حيث عدم اقتناعه بأنّ هذه الأسماء هي أسماء أصحاب هذه الكنى، وهذا ما يبرّر نسبته لها إلى مثل ابن عقدة أو إلى تعبير (قيل)، ولا بُعد في عدم ثبوت اسم أبي الفرج الإصفهاني لديه، ومن ثمّ فلا قيمة لهذه القرينة من رأس بناء على هذا الرأي المحتمل.

التعليقة الخامسة: إنّ ما ذكر في القرينة الخامسة، تفسيرٌ غير منطقيّ ولا هو بالمنسجم مع نصّ عبارة الطوسي في الموضعين من الرجال، فإنّ الطوسي يصرّح ـ بصيغة ماضويّة ـ بأنّه قد ذكر ذلك، وظاهره وجود ذلك في كتاب الفهرست، واحتمال أنّ مراده أنه سيذكر ذلك لاحقاً، وإن كان وارداً، لكنّه يظلّ غير راجح على مستوى بُنية النصّ في كتاب الرجال.

بل إنّنا نرجّح ما ذكره السيّد الخوئي في الغضائري، خاصّة وأنّ السيد الخوئي قد قدّم شاهداً على ذلك حينما قال في تكملة نصّه المتقدّم: «ويؤيّد ما ذكرناه أنّ ابن داود نسب إلى الفهرست ترجمة الرجل، وهذا يكشف عن وجودها في النسخة التي كانت عنده»[1].

فهذه القرينة ـ مع ظاهر الماضويّة في نصّ الطوسي ـ يوجبان ترجيح تفسيرٍ آخر على

---

(١) معجم رجال الحديث ٧: ٢٣.

تفسير من قال بأنّ هذين الموضعين من مرجّحات أنّ الطوسي لم يُكمل تدوين الفهرست، ولعلّ أفضل الوجوه إما سقوط الترجمتين من النُّسَخ أو أنّ الطوسي قصد من الصيغة الماضويّة الاتكال على يقينه بأنّه سيذكر هاتين الترجمتين، لكنّه غفل عنهما، خاصّة وأنّ سائر الموارد قد جاءت فيها مواضع الإحالات، ومن ثمّ لم تعد تصلح مثل هذه الحال لجعلها قرينة لصالح الفرضيّة المدّعاة هنا.

التعليقة السادسة: إنّ ما ذكر من وجود كتب عند الطوسي ومع ذلك لم يذكرها في فهرسته، خير ما يشهد له ـ عدا مثال ابن طاوس الذي ذُكر، وهو مجرّد مثال واحد يمكن فرض غفلة الطوسي عنه ـ هو بُعد حصول النجاشي على مئات الكتب التي لم يُشر إليها الطوسي أصلاً، ولم تصل للطوسي!

لكن ماذا يعني هذا الأمر لو قبلنا به؟

إنّه يعني أنّ الطوسي أراد الاستقصاء، ثم بالغ فيه، ثم نشر الكتاب قبل أن يُكمل بقية الترجمات، وهذا لا يرفع مشكلات الكتاب الأخرى التي يريد صاحب الفرضيّة هنا رفعها، كتلك التي تقدّمت، بل يُثبت مجدّداً أنّ الطوسي خالف ما ذكره في المقدّمة من أنّه يريد الاستقصاء، ويقف على عكس ما يريده صاحب الفرضيّة هنا حيث كان قد حاول دفع مناقضة وعود الطوسي في المقدّمة لواقع كتابه ومتنه، فتأمّل جيداً.

وليس بعيداً أنّ الطوسي نشر الكتاب قبل أن يستوفي الأسماء والكتب، لكنّ هذا لا يعفيه من مسؤوليّة الوعود، ومن مسؤولية التهافتات والمشاكل التي يعانى منها الكتاب.

التعليقة السابعة: إنّ ما ذكر أخيراً من القرائن الثلاث على أنّ الطوسي استمرّ في تصنيف كتابه لسنوات، وأنّه كان يُضيف عليه، يقف على نقيض الفرضيّة التي يريدها صاحبها هنا، فإنّ هذا يعني أنّ الكتاب نُشر في حياة الطوسي، وأنّ كلّ ما في الأمر أنّ الطوسي كان يضيف عليه فتنتشر له نسخةٌ جديدة، وأين هذا من أنّه لم يكمله، بل هذا يعني أنّه أكمله، لكنّه كان يزيد فيه ويعدّل بعد النشر، فلو نشر شخص كتاباً اليوم ثم

أصدر طبعة مزيدة محقّقة له بعد عشر سنوات، فهل نقول بأنّه لم يُكمل أو نقول بأنّه أكمله، ثم عدّل فيه لاحقاً وأضاف أو حذف؟!

والغريب أنّ الطوسي الذي راجع كتابه عدّة مرات وأضاف عليه، لماذا لم يصحّح الأخطاء والتكرارات التي وقعت فيه؟!

إنّ الراجح بنظري أنّ الطوسي قد تزامن تأليفه لبعض كتبه مع بعض، وأنّها استمرّت لفترات، حيث يحيل في مشيخة التهذيب ـ دون مشيخة الاستبصار ـ على الفهرست، وفي الرجال والفهرست على بعضهما، والقريب جداً أنّ كتاب الرجال والفهرست تزامنا في التأليف، وثمّة ما يشير إلى إحالته على الرجال في الفهرست وبالعكس، لكنّ هذا غاية ما ينفع في إثبات أنّ الرجل صنّف الكتب ونشرها، ثم عدّل فيها ليطبع منها نسخة إضافيّة جديدة، ولعلّ هذا ما يبرّر بعض اختلاف نسخ هذه الكتب المنقولة عنه، وهذا غير أنّه لم يُكمله، بل هو بمعنى أنّه كان أعاد النظر فيه أو أجرى عليه بعض التعديلات، فإذا قُصد هذا المعنى فلا بأس، لكنّه لا يبرّر للطوسي الأخطاء والهفوات الواقعة في الكتاب كما قلنا آنفاً.

والنتيجة: إنّ الطوسي نشر كتبه في حياته مختاراً لما فيها، نعم، بعض كتبه يظهر أنّه أجرى عليها بعض التعديلات لاحقاً فظهرت لها نسخ جديدة، وهذا لا يعبّر عنه بأنّه لم يكمل الفهرست أو غيره، بل يعبّر عنه بأنّه أصدر بعض كتبه وغيّر فيها لاحقاً مرّة أو مرتين. والله العالم.

٩ـ٧. نُسخ الفهرست واختلافاتها

لكتاب الفهرست نسخٌ مخطوطة كثيرة، ونحن نشير لبعض ما هو من أقدمها، ونترك البقية؛ لكثرتها:

١ ـ نسخة كليّة الآداب في طهران ـ حكمت، برقم (٢١٣م)، وترجع للقرن الثامن أو التاسع الهجريّين.

٢ ـ **نسخة المرعشي النجفي في قم**، برقم (٩٦٥٦)، وترجع لعام ٩٥٤هـ، وهي مصحّحة وعليها بلاغات، كما وعليها خطّ الشهيد الثاني.

٣ ـ **نسخة المرعشي الثانية**، برقم (٨٧٥٦)، وترجع لعام ٩٦٦هـ، وهي مقابلة على نسخة قرئت على الشهيد الثاني.

٤ ـ **نسخة المشكاة**، برقم (١٠٤٤م)، وترجع لعام ٩٦٩هـ، وهي مصحّحة.

٥ ـ **نسخة مؤسّسة البروجردي في قم**، برقم (٤٥٥م)، مصحّحة من قبل الناسخ، وهو ناصر الدين محمد بن محمد بن أحمد الكركي، وعليها تعليقات، وترجع لعام ٩٧٦هـ.

٦ ـ **نسخة المرعشي الثالثة**، برقم (٩٧٣٥م)، وترجع لعام ٩٨٢هـ، وهي مصحّحة مقابلة من قبل محمد بن الحسين الطالقاني.

٧ ـ **نسخة المدرسة الفيضية في قم**، برقم (١٦٠٤م)، بتاريخ ٩٨٢هـ، مقابلة من قبل صاحب المدارك.

٨ ـ **نسخة إحياء التراث**، برقم (٤٤٨٥م)، وترجع لعام ٩٨٣هـ، وقد كتبها على نسخة عليها خطّ المؤلّف.

٩ ـ **نسخة جامعة إصبهان**، برقم (٧٨٩)، بتاريخ ٩٨٤هـ.

١٠ ـ **نسخة المرعشي الرابعة**، برقم (٦٩٣٩م)، وهي للمولى عبد الله التستري، وترجع لعام ٩٨٧هـ.

١١ ـ **نسخة المرعشي الخامسة**، برقم (٣٧٠١)، وهي لصالح بن يوسف الأوالي البحراني لعام ٩٩٠هـ، وقد كتبت على نسخة ابن إدريس المقابلة على نسخة نظام الشرف أبي الحسن العريضي على نسخة الطوسي.

وغيرها الكثير الكثير من النسخ[١]. إضافة إلى ما نقله الحليّون الثلاثة.

ويشير باحثون إلى أنّ كتاب الفهرست يعرف بروايته ابنُ الطوسي الشيخُ أبو علي

(١) انظر: أحمد الحسيني، مصادر الحديث والرجال: ٤٢٥ ـ ٤٢٨.

الطوسي رحمه الله، والذي رواه لابن رطبة السوراوي، لأبي البركات عبداد، والنسخة المعتمدة ترجع لأبي البركات لعام ٥٨٧هـ.

لكن مع هذا كلّه، فالنسخ مختلفة، وقد كان تحدّث المحقّق الكلباسي (١٣٥٦هـ) عن هذا الموضوع قائلاً: «إنّ أكثر نسخ الكتاب، لا يخلو من تصحيفات وأغاليط، كما قال بعض المهرة، من أنّ أكثر النسخ الموجودة في أيدي أبناء الزمان، لقد لعبت بها أيدي التصحيف، وولعت بها حوادث الغلط والتحريف. وقد جرى المحقّق البحراني الشيخ سليمان، على شرحه محاولاً فيه ترتيب تراجمه على وجهٍ أنيق، مورداً أحوال رجاله على طرز رشيق، مصلحاً ما لعبت به أيدي التصرّف والفساد، منبّهاً في أكثر تراجمه على هفوات الأفهام وطغيان الأقلام»[١].

ومن هنا، يذهب بعض العلماء إلى أن نُسَخ الفهرست الواصلة إلينا قد ابتليت بأخطاء وتصحيفات كثيرة، ومن المتأخّرين المؤيّدين لهذه الفكرة الشيخُ التستري والسيد الخامنئي، حيث يعتقدان أنّ نسخةً من الكتاب بخطّ الطوسي وصلت لابن داود الحلي (٧٠٧هـ)؛ ففي أكثر من مورد من كتابه يُصرّح: «..كذا ضبطه الشيخ أبو جعفر الطوسي رحمه الله بخطّه في كتاب الرجال، ورأيت في الفهرست بخطّه أيضاً..»[٢].

ويذهب هذان العالمان أيضاً إلى أنّه في الموارد التي يختلف فيه ما هو موجود في الفهرست المتوفّر حالياً مع ما ينقله ابن داود عن الفهرست، يقدّم قول ابن داوود؛ لهذا السبب عينه[٣]يضاً رلب.

يُشار إلى أنّ بين بعض النسخ تفاوتاً عالياً، يرجعه بعضهم لتعديلات الطوسي، وكأنّ أغلب النسخ المتداولة ترجع للنسخة الثانية المعدّلة من قبل الطوسي والتي كتبت بعد وفاة

(١) سماء المقال ١: ١٣١.

(٢) ابن داود، كتاب الرجال: ١١٢.

(٣) قاموس الرجال ١: ٦٥؛ والأصول الأربعة في علم الرجال: ٤٣.

المرتضى، بخلاف النسخة الأولى التي تختلف كثيراً فهي ترجع لزمن حياته، كما ألمحنا لذلك من قبل.

نكتفي بهذا القدر من الحديث عن فهرست الطوسي، وقد صارت الكثير من البحوث حوله واضحة بعد ما استعرضناه في الفصول السابقة.

الخاتمة

تمهيد

قمنا في هذا الكتاب ـ بحمد الله تعالى ـ بدراسة أهمّ القواعد والمعايير العامّة التي تحكم علم الرجال والجرح والتعديل، بُغية التثبّت قدر الإمكان من سلامة المنهج والمصادر التي يمكن أن يقوم عليها العمل البحثي في علم الرجال.

وقد سعينا للتوسّع في بعض الملفّات على الأقلّ، نظراً لما رأيناه من ضرورة ذلك، وانطلقنا في هذا كلّه ـ إن شاء الله ـ من رصد جميع الجهود التي بذلت من مختلف المذاهب التي توفّرت بين أيدينا مصادر لها، وحاولنا التحرّر قدر ما وفّقنا الله من كلّ الانتماءات الأيديولوجيّة، والمذهبيّة، والداخل مذهبيّة، والتراثيّة، للوصول إلى موقفٍ، نأمل أن يكون قريباً بدرجةٍ ما من الحقّ.

وسوف نستعرض هنا أبرز النتائج التي توصّلت إليها الفصول السابقة من هذا الكتاب، لتكون في متناول الباحثين بوصفها أبرز نتائج هذه الدراسة المتواضعة.

جولة عابرة في أبرز نتائج الفصول والموضوعات

تنوّعت فصول هذا الكتاب على تسعة، وهي:

في الفصل الأوّل، درسنا ـ في محاور ثلاثة ـ هويّة علم الرجال وإنتاجيّته والاعتبار المعرفي والشرعي الذي يقوم عليه، وقد توصّلنا إلى أنّ علم الرجال من العلوم الضروريّة التي ترفد البحث الحديثي بمعطيات يفيد تراكمها في حساب القوّة الاحتماليّة للنصوص الحديثيّة والتاريخيّة، تمهيداً لتحصيل اليقين بصدورها من خلال تراكمها ونحو ذلك أو

لحصول قوّة الظنّ فيها.

ولم يثبت أنّ مدرك حجيّة قول الرجالي هو مسلك مطلق الظنّ ولا الإجماع ولا الشهادة ولا خبر الثقة ولا أهل الخبرة ولا الفتوى ولا أمثال ذلك، بل المدرك هو تحصيل العلم والاطمئنان بحال الراوي.

وقلنا بأنّ تحصيل العلم والاطمئنان بحال الرواة أمرٌ ممكن في الجملة، ولم نجد انسداداً تامّاً لباب العلم في هذا المجال البحثي المتعلّق بالرواة وأحوالهم، حيث لم ترد ـ على نظريّتنا في مدرك حجيّة قول الرجالي، وبشكل كلّي مستوعب ـ الإشكالياتُ المتصلة بهذا الشأن، مثل إشكاليّة الإرسال والإسناد، وإشكاليّة الحسيّة والحدسيّة، وإشكاليّة الظنيّة، وإشكاليّة عدم ثبوت الحديث الصحيح، وإشكالية أصالة العدالة، وإنّما علم الرجال كسائر العلوم التاريخيّة التي ينفتح فيها ـ إجمالاً ونسبيّاً ـ باب الوصول إلى يقين أو ظنّ قوي اطمئناني متاخم للعلم.

بل إنّ قيمة هذا العلم لا تختصّ بهذه الحال، وإنّما تتعدّى لتشمل حالة تحصيل الظنّ بحال الراوي، بمعنى صيروة هذا الظنّ بحاله مؤثراً في تقويم الحالة الاحتماليّة لخبره، تمهيداً لمراكمة الأسانيد كما شرحنا ذلك.

ولكنّ علم الرجال ـ رغم ذلك ـ نحوُ علمٍ يصعب معه تحصيل اليقين والاطمئنان من وثائق الرجاليّين بالمطلق، فليس قول رجاليٍّ هنا أو هناك بموجبٍ في العادة علماً أو يقيناً، ولهذا حوّلنا وثائق الرجاليّين إلى قرائن بدل كونها أدلّة، وصرنا بحاجة لمراكمة القرائن اللفظيّة والإفادات المنصوصة والشواهد الحافة والتحليليّة وغير ذلك.

وما تقدّم فَتَحَ أمامنا باب الاجتهاد في علم الرجال، بدل باب الاتّباع والتقليد والتعبّد بقول السابقين، ومن هنا دعونا للتعامل وفقاً لنظام القرائن لا الأدلّة، وعلى أساس النظر لا الاتّباع.

وبعد هذه الجولة، لم نجد فيما أُثير من إشكاليّات أخلاقيّة على هذا العلم (إشكاليّة الغيبة وتتبّع العثرات، وإشكاليّة محورية الرجال في معرفة الحقّ) لم نجد ما يدعو للريب منه

أو التحفّظ، بل هو ضرورة لبناء المعرفة الدينيّة التاريخيّة (الدين التاريخي) أقرب إلى العلم والواقع.

في الفصل الثاني، تعرّضنا لما يُعرف بالتوثيقات الضمنيّة العامّة، وهي من مفاتيح التوثيق في علم الرجال، ورأينا أنّ مجمل هذه التوثيقات لا يرجع إلى نتيجة نافعة جداً، بل بعضه قرائن ناقصة، وبعضه فاقد للقرينيّة أساساً، **ولهذا نحن نميل إلى عجز نظريّة التوثيقات العامّة عن البلوغ بنا إلى نتائج جادّة ومفصليّة في علم الرجال**، وأنّ هذه الطريقة التي بدأنا نشهد رواجاً لها منذ بدايات العصر الصفوي والإخباري حملت الكثير من التكلّف في بعض المواضع، والعديد من الإشكاليّات في مواضع أُخر، لهذا يحسن أن نتعامل معها على أنّها ـ على أبعد تقدير ـ قرائن ناقصة ينفع بعضها بضمّه إلى سائر القرائن في تحصيل الوثوق بوثاقة هذا الراوي أو ذاك.

ومتابعةً لتفاصيل التوثيقات العامّة فقد توصّلنا فيها إلى الآتي:

١ ـ لم يثبت توثيق عام ولا حتى قرينيّة كاملة تساعد على الحكم بوثاقة كلّ من كان من أصحاب الإمام الصادق إلا ما خرج بالدليل.

٢ ـ لم يثبت توثيق عام لمشايخ الشيخ النجاشي، نعم ثبت أنّهم لم يكونوا ضعافاً عنده أو معروفين بالضعف.

٣ ـ لم يثبت توثيق عام لمشايخ الشيخ الطوسي.

٤ ـ لم يثبت توثيق عام لمشايخ أحمد بن محمّد بن عيسى الأشعري، نعم، من روى عنه الأشعري لم يثبت ضعفه عنده، ولا كونه معروفاً متهماً بالضعف، وهذا غير ثبوت التوثيق.

٥ ـ لم يثبت توثيق عام لمشايخ بني فضال ولم يثبت تصحيح عام لمراسيلهم، نعم من روى عنه خصوص علي بن الحسن بن فضال ففيه أمارة على عدم معروفيّته بالضعف، لا على وثاقته.

٦ ـ لم يثبت توثيق عام لمشايخ الطاطري، نعم حوالي عشرة منهم يمكن دعوى قرينية التوثيق فيهم، وغالبهم ثابت الوثاقة مسبقاً.

٧ ـ لم يثبت توثيق عام لمشايخ جعفر بن بشير البجلي.

٨ ـ لم يثبت توثيق عام لمشايخ الزعفراني، نعم فيهم بعض الثقات.

٩ ـ لم يثبت توثيق عام لمشايخ الشيخين: الزراري والإسكافي.

١٠ ـ لم يثبت توثيق عام لكلّ من روى عنه ابن أبي عمير أو البزنطي أو صفوان بن يحيى، ولم تثبت صحّة جميع مراسيلهم، نعم من أكثر ـ ولو واحد منهم ـ من الرواية عنه ففيه أمارة توثيق ناقصة.

١١ ـ لم يثبت توثيق عام لكلّ من روى عنه أحد أصحاب الإجماع، نعم نفس أصحاب الإجماع ثبتت وثاقتهم، بمن فيهم المختلف في دخوله في أصحاب الإجماع. وكذلك مشايخ المجموعة الثانية والثالثة من أصحاب الإجماع لا يبعد وجود أمارة توثيق ناقصة فيهم؛ لوجود قرينة تقوية وثوقيّة لحديثهم، وهذا غير دليل التوثيق كما قلنا مراراً.

١٢ ـ إنّ تصحيح الأئمّة لكتب راوٍ ما، لا يُثبت وثاقة الرواة الواقعين في هذه الكتب.

١٣ ـ إنّ ورود عناوين مثل: من يُسكن إلى روايته، أو من لا يُطعن عليه بشيء، أو المأمون في الحديث، أو الثقة في الحديث، أو صحيح الحديث، ونحو ذلك.. لا يفيد توثيق مشايخه ومن روى عنهم ولا تصحيح مراسيله ولا غير ذلك، نعم تفيد توثيقه هو بنفسه بالتوثيق الخاصّ.

١٤ ـ لم يثبت توثيق رجالي عام ولا تصحيح حديثي عام لكتاب كامل الزيارة لابن قولويه، نعم لا بأس بالقول بوجود أمارة توثيقٍ ناقصة لمشايخه ومصادر كتابه فقط.

١٥ ـ لم يثبت توثيق رجالي عام ولا تصحيح حديثي عام إطلاقاً للتفسير المنسوب إلى علي بن إبراهيم القمي.

١٦ ـ إنّ التوثيق العام المأخوذ في كتابي: الرحمة والمنتخبات، لسعد بن عبد الله الأشعري، صحيحٌ في كتاب المنتخبات دون كتاب الرحمة، غير أنّه لا مصداق له في الخارج بحسب ما وصلنا من مصنّفات وكتب.

١٧ ـ لم يثبت توثيق رجالي عام ولا تصحيح حديثي عام لكتاب بشارة المصطفى

للشيخ الطبري، نعم لا بأس باعتبار كونه مؤيّداً من مؤيّدات التوثيق.

١٨ ـ لم يثبت توثيق رجالي عام ولا تصحيح حديثي عام لكتاب المزار للشيخ المشهدي.

١٩ ـ إنّ من وقع في عقد المستثنى منه في رجال محمّد بن أحمد بن يحيى لم تثبت وثاقته بالتوثيق العام، نعم من وقع في عقد المستثنى ثبت ضعفه بالتضعيف العام.

٢٠ ـ لم يثبت توثيق رجالي عام يطال أحداً من الأسر العلميّة والحديثيّة، مثل آل أبي الجهم وآل نُعيم والطاطريّين وبني سماعة والزراريّين وبني فضال وغيرهم، نعم ثبت في بعض أفراد هذه الأُسر توثيقات خاصّة متفرّقة، كما أنّ آل أبي شعبة ثبت فيهم توثيق عام يطال خصوص عبيد الله الحلبي وإخوته دون غيرهم. كما أنّ آل أبي سارة المعروفين بآل الرواسي قد ثبت وجود توثيق عام فيهم يطال ثلاثة منهم فقط، وهم: محمّد بن الحسن بن أبي سارة، والحسن بن أبي سارة، ومعاذ بن مسلم بن أبي سارة.

٢١ ـ لم يثبت توثيق رجالي عام ولا تصحيح حديثي عام لكتاب المقنع للشيخ الصدوق في الفقه، نعم وجود الرواية فيه من موجبات التقويّة الوثوقيّة.

٢٢ ـ لم يثبت توثيق عام ولا تصحيح حديثي عام لما جاء في كتاب فلاح السائل ونجاح المسائل للسيد علي بن موسى بن طاوس الحلّي.

٢٣ ـ لم يثبت توثيق رجالي عام ولا تصحيح حديثي عام لما جاء في كتاب المصباح للشيخ الكفعمي، ولا كتاب الاحتجاج للشيخ الطبرسي، ولا كتاب دعائم الإسلام للشيخ المغربي، ولا كتاب تحف العقول لابن شعبة الحرّاني، ولا كتاب عوالي اللئالي لابن أبي جمهور الأحسائي.

٢٤ ـ لم يثبت توثيق عام لمن ذُكر في رجال النجاشي أو الطوسي أو الكشي ولم يُطعن عليه.

وفي الفصل الثالث، خصّصنا البحث في نظريّة عدالة الصحابة التي تُعدّ أحد أهمّ التوثيقات العامّة عند المسلمين، ورصدناها بشكل مقارن وشامل، وتوصّلنا لعدّة نتائج.

فقد رأينا أنّ الحديث عن عصمة الصحابة أو عدالتهم فرداً فرداً لاسيما بالمعنى الحديثي

للصحبة، حديثٌ بعيدٌ عن الجمع بين متفرّقات النصوص الدينيّة والمعطيات التاريخيّة والعقلانيّة، كما أنّ الحديث عن كفر أو فسق أو انحراف أغلب الصحابة بحيث لم يبقَ إلا القليل النادر جداً حديثٌ لا ينسجم مع النصوص الدينيّة أيضاً، ويعتمد على معطيات أيديولوجيّة تارةً ونصوص لا ترقى إلى مستوى إثبات تهمة بهذا الحجم تطال آلاف المسلمين الأوائل تارة أخرى.

وبهذا توصّلنا إلى أنّ مفهوم الصحبة بالمعنى الحديثي غير ثابت، والأصحّ هو الصحبة بالمعنى الأصولي، أي الملازمين للنبيّ مدّة معتداً بها، والثابت هو صلاح حال أغلب الصحابة بالمعنى الأصولي، ولكنّ هذا لا يُنتج قاعدة عدالة الصحابة بالمعنى الشمولي، ولا أصالة عدالة كلّ صحابي إلا ما خرج بالدليل، كما أنّه لا يعني العصمة وعدم الوقوع في ذنبٍ هنا أو هناك قد يرجع عنه ويتوب هذا الرجل الصالح أو ذاك.

وانطلاقاً من ذلك يفترض السعي للحصول على صورة أكثر واقعيّة عن الصحابة، يتخلّى فيها السنّي عن شعوره العقدي الأيديولوجي بأنّ عدالة الصحابة أجمعين جزءٌ عقائدي يمسّ هويته، كما يتخلّى فيها الشيعي عن الشعور بالثأر من الصحابة بالرغبة في مهاجمتهم وتحريف صورتهم وتشويهها.

إنّ القول بصلاح المجتمع عموماً، مع إمكانية فساد أفراد أو حصول هفوات وسقطات، قولٌ يجمع بين نجاح التجربة النبويّة فيما أدّته، وطبيعة النفس البشريّة في نوازعها نحو الخير والشر، وفي فهم الظواهر والأحداث التاريخيّة التي وقعت في الزمن النبويّ وما بعده. إنّ هذا القول يضعنا أمام تقديرٍ لمجتمع الصحابة لا يبلغ حدّ الإفراط في التقديس، ولا حدّ التفريط في الطعن عليهم ونكران جميلهم.

في الفصل الرابع، رصدنا التوثيقات الخاصّة، وهي باب مهمّ جداً في علم الرجال، وخلصنا إلى الآتي:

١ ـ إنّ شهادة المعصوم بوثاقة شخص أمر نافع ودالّ على الوثاقة، غايته يجب إحراز هذه الشهادة بطريق معتبر.

٢ ـ إنّ نصّ أحد العلماء المتقدّمين يعدّ من أمارات التوثيق لا من أدلّة التوثيق، لكن لابدّ فيه من تحقّق شروطه التي بيّناها بالتفصيل.

٣ ـ على أغلب النظريّات في مدرك حجيّة قول الرجالي لا تكون هناك قيمة لتقويمات المتأخّرين، نعم هي أمارات ناقصة على مسلك الخبرويّة والاطمئنان والظنّ، وتزداد نقصاناً كلّما تأخّر الزمان فيها.

٤ ـ لا حجيّة لدعوى الإجماع من قبل أحد المتأخّرين على التوثيق، ومستويات الانتفاع بمثل ذلك قليلة جداً.

٥ ـ لا دلالة في شيخوخة الإجازة على شيء من التوثيق.

٦ ـ إنّ أصل رواية الشخص أو كثرة روايته لا تفيد توثيقاً.

٧ ـ إنّ رواية الثقة أو الثقات الأجلاء أو غيرهم عن شخصٍ، لا تعطي مؤشر توثيق، إلا في حالات خاصّة.

٨ ـ إنّ الوكالة عن المعصوم فيها تفصيل، فبعض صورها تفيد التوثيق دون بعض.

٩ ـ إنّ سلامة مضمون روايات الراوي مؤشر ناقص على وثاقته، ورافع للموانع في الجملة، لكنّها ليست أمارةً كاملة، فضلاً عن أن تكون دليلاً.

١٠ ـ لا دلالة في الترحّم والترضي من قبل أحد على أحد، على كونه ثقةً بنظره، إلا بقرائن مضافة.

١١ ـ إنّ مصاحبة شخص للمعصوم لا تفيد توثيقاً له إلا بقرينة مضافة.

١٢ ـ إنّ كون الشخص ذا أصل أو كتاب أو مصنّف أو نوادر أو غير ذلك، لا يدلّ على وثاقته، نعم هو نحو مدحٍ له في الجملة.

١٣ ـ إنّ وقوع الراوي في سندٍ محكوم عليه بالصحّة لا ينفع إلا إذا أحرزنا أنّ مبنى من صحّح الحديث منحصرٌ في توثيق رواته. وهو شرطٌ صعب التحقّق بين المتقدّمين.

١٤ ـ إنّ خروج توقيع من الإمام المهدي أو مكاتبة من غيره، لراوٍ من الرواة لا يدلّ على وثاقته.

١٥ ـ إنّ ذكر الطريق إلى شخص في الفهارس والمشيخات كلّها، بما فيها مشيخة الصدوق، لا يفيد توثيقاً.

١٦ ـ إنّ وقوع الراوي في أحد طرق المشيخات والفهارس، لا يفيد توثيقاً له أيضاً.

١٧ ـ إنّ الاشتهار بالعدالة والوثاقة من القرائن القويّة على التوثيق، لكنّ المهم التثبّت من حصول هذه الشهرة.

١٨ ـ إنّ الطعن في سند رواية من غير جهة الراوي المعيّن، لا يفيد توثيقاً له، إلا بقرينة مضافة.

١٩ ـ إنّ شهادة الراوي أو مشاركته في الحرب والجهاد والنضال والأسر أو كونه جريحاً في معركة حقّ أو قيادته للجند كلاً أو بعضاً أو حمله الراية.. لا يفيد شيئاً إلا بقرينة وشاهد إضافي.

٢٠ ـ لا دلالة على وثاقة من كان من المعاريف ولا قدح فيه ولا مطعن، بل غايته إثبات عدم الطعن فيه وعدم كونه من الضعفاء.

٢١ ـ إنّ اعتمادهم على راوٍ في جملة وافرة من رواياته أو في كلّ كتبه يفيد توثيقاً قوياً، إلا أنّ الكلام في إمكانات إحراز الاعتماد المغاير لمفهوم مطلق الرواية.

٢٢ ـ إنّ ذكر رواية شخص في مقابل روايات الثقات، وجمعها معها أو تقديمها عليها، لا يفيد توثيقاً بالضرورة، لكنّه أمارة ناقصة في مورد التقديم في الجملة.

٢٣ ـ إنّ ملاقاة الإمام المهدي في عصر الغيبة لو ثبتت من حيث جوازها مبدئيّاً، لا تنفع شيئاً في مجال التوثيق والتعديل إلا بقرائن حافّة.

وفي الفصل الخامس، تحدّثنا عن نظريّة التعويض والبحوث المتصلة بها، ورأينا أنّها حاولت ردم الثغرات الموجودة في الطرق والأسانيد، ولكنّها نظريّة غير ثابتة إلا في حدود ضيّقة جداً، ما لم تقم قرينة خاصّة في مورد هنا أو هناك تساعد عليها، كما أنّ التعويض عن نظريّة التعويض بفكرة تواتر الكتب، لم تثبت إلا في حدود ضيّقة تحتاج لقرائن خاصّة في هذا الكتاب أو ذاك.

في الفصل السادس تحدّثنا عن تعارض المعطيات الرجاليّة، وأنواع هذا التعارض، وقلنا بأنّ نتائج ذلك تختلف تبعاً للنظريّات التي يختارها الباحث في مدرك حجيّة قول الرجالي، وحيث إنّنا نبني على مسلك الاطمئنان ومراكمة الاحتمال فإنّنا نجد أنّ التعارض ـ إذا لم يمكن التوفيق بين الإفادات ـ يؤثر جدّاً في ذلك، ما لم ينكشف خطأ أحد المتعارضين، والقاعدة تقتضي تساقط الإفادات والأخذ بالقدر المتيقّن بينها، إلا في حالات خاصّة محدودة جداً.

وفي الفصل السابع من هذا الكتاب، تحدّثنا عن علم الطبقات وقواعد تمييز المشتركات، وناقشنا في الكثير ممّا قيل هنا، ورأينا أنّ الكثير من الطرق التي ذكروها لكشف الطبقة وتمييز المشترك تعاني من كونها مجردّ تخمينات أو ظنون لا تبلغ مستوى اليقين، لكنّ تحديد عدم إمكان اللقيا يساعد كثيراً هنا.

وفي الفصل الثامن، تحدّثنا عن أدبيّات الرجاليين وألفاظ الجرح والتعديل والمدح والذم، ورصدنا كلّ واحدة منها، وهي كثيرة جداً، وحاولنا تحليل دلالاتها ومفاداتها بما يصعب حصره هنا.

أمّا في الفصل التاسع والأخير، فقد درسنا التراث الرجاليّ الأقدم عند السنّة والشيعة، وحللنا الكتب، ونُسخها، ومناهج مؤلّفيها، وإمكان التثبّت من نسبتها إليهم، ومشاكلها، وبعض المغاليق فيها، ممّا يصعب حصره في هذه الخاتمة.

هذا، وهناك الكثير من البحوث التي تخلّلت هذا الكتاب، يصعب حصرها هنا في هذه الخاتمة، وسوف يكون القارئ قد اطّلع عليها في ثنايا مراجعته.

عصارة الكتاب المنهجيّة

سرنا في هذا الكتاب مع أبرز القواعد التي يجري الاحتكام إليها والسير وفقها للتوصّل إلى التثبّت من أمرِ رواة الحديث، وقد حاولنا أن نستوعب قدراً كبيراً من هذه القواعد، ولا ندّعي الاستقصاء، لكنّ واحدة من الأفكار التي نعتقد بأنّها مهمّة، وخرجنا بها بعد

هذه التجربة، تكمن في أنّ هذا العلم في تجربته التاريخيّة وإلى اليوم، ما زال يعتمد على الحالة النفسيّة بدرجة عالية، بمعنى أنّ حُسن الظنّ بالعلماء السابقين ما زال هو الحَكَم، كما لا تزال الحالة الغالبة هي تقليد اجتهاداتهم أو اتّباعهم في الرواة.

والأمر الأكثر إثارةً بالنسبة إلينا، هو أنّ بعض كبرى المدارس في هذا العلم، أرادت تحويله من طبيعته التاريخيّة القائمة على التتبّع ومراكمة الاحتمالات في شأن الراوي، إلى طبيعة أقرب ما تكون إلى الطبيعة الشرعيّة الدينيّة، وهي تشييد هذا العلم على قانون حجيّة خبر الثقة بالمعنى الأصولي للكلمة، وهذه هي قمّة الاتّباع لنصوص السابقين في أمر الرواة! والتي نافحت عنها مؤخّراً وفرضت نوعاً من السيادة الزائدة لها مدرسةُ السيد الخوئي (١٤١٣هـ).

إنّ هذه الذهنيّة التي تجرّد تجربة العلماء السابقين من الحيثيّة الاجتهاديّة لتحويلهم إلى مجرّد نَقَلَة للواقع، أعتقد بأنّها بالغت في الابتعاد بهذا العلم عن واقعه الطبيعي، ولهذا كان توجّه البروجردي والفاني والمامقاني أقرب ـ في بُعده النظري على الأقلّ ـ إلى طبيعة هذا العلم وهويّته، بحيث نقوم بأنفسنا بدراسة حال الراوي مستخدمين الإفادات التاريخيّة للعلماء السابقين بوصفها واحدةً من روافد معرفتنا بالرواة، لا بوصفها الحَكَم الذي يجب علينا اتّباعه، ومن ثمّ يلزمنا النظر فيما بأيدينا من مرويّات هؤلاء الرواة، وجمع القرائن والمعطيات للوصول إلى نتيجة يقينيّة أو احتماليّة تترك أثراً على تقويمنا النهائي لمرويّات هذا الراوي في قوّتها الاحتماليّة.

الأمر الآخر الذي رأيناه في هذه التجربة، ولعلّنا نكون مخطئين، هو أنّ أغلب الطرق التي اعتمدها العلماء لتوثيق الرواة لم يثبت عندي أنّها صحيحة، حتى بوصفها أمارةً أو قرينة فضلاً عن أن تكون دليلاً، خاصّةً التوثيقات العامة، التي تمّت المبالغة في التركيز عليها، لاسيما عند الشيعة في العصر الإخباري منذ حوالي أربعة قرون إلى اليوم.

لقد رأينا أنّ هناك محاولة للملمة كلماتٍ هنا وهناك بقصد إعطائها قوّة الشهادة الدالّة على التوثيق والقادرة دفعةً واحدة على توثيق عددٍ هائل من الرواة، وإذا بك مع نصٍّ واحد

لعالمٍ واحد بتّ قادراً على تصحيح آلاف الروايات والخروج منها بعدد كبير من الفتاوى.

لقد تمّ بتر الكثير من هذه النصوص التي جاءت في مقدّمات الكتب أو غيرها، للاستفادة منها بشكل موسّع، فيما هي غير قادرة ـ في ظنّي ـ على التعبير عن ذلك.

إنّ ضعف أغلب أدوات التوثيق التي تمّ اعتمادها، ثم تحويل الأدوات المتبقيّة إلى قرائن تُعتمد وفقاً لنظام المراكمة الاحتماليّة، هي نتيجة أساسيّة خرج بها هذا الكتاب.

ومن الطبيعي أن تترك هذه النتيجة موقفاً متشدّداً نسبيّاً من الأحاديث على مستوى إثباتها التاريخي، وينعكس ذلك على العلوم الدينيّة القائمة ـ فيما تقوم ـ على الحديث الشريف.

ولا يصحّ أن نتحدّث بلغةٍ عاطفيّة هنا، ونقول بأنّ بقاء عشرين في المائة من الأحاديث وفقاً لطرق النقد السندي والحديثي، هو ظلمٌ بحقّ التراث الروائي لأهل البيت، وتنكّرٌ للجهود التي بذلها الفقهاء على حدّ تعبير السيّد أحمد المددي[1]، أو هو تمزيق لروايات أهل البيت على حدّ تعبير بعض المعاصرين كما جاء في عنوان كتابه نفسه..

وذلك أنّه لا يمكن معالجة الأمور بهذه الطريقة العاطفيّة، فلا أحد يتنكّر لجهود السابقين، ولا لجهود أهل البيت النبويّ، ولا لجهود الصحابة الكرام، لكن كما كانت الظروف الموضوعيّة وقوانين التاريخ قد فرضت نفسها وحرمت أهل البيت من مقاماتهم التي نصّبوا فيها، وفقاً لما يعترف بذلك السيد المددي وغيره، فإنّ هذه الظروف يمكنها أيضاً أن تحرمنا من إمكان التوصّل لاكتشاف أكثر من عشرة أو عشرين بالمائة من أحاديث النبيّ وأهل بيته، فلماذا هذا الاستغراب الذي يُثار بطريقة عاطفيّة؟! إنّني أعتقد أنّ أيّ دراسة للتاريخ والحديث تنطلق من مثل هذه الذهنيّات لن توصلنا إلى نتيجة موضوعيّة أكاديميّة محترفة في هذا السياق، بل ستنتهي بنا إلى متكلّمين لا غير، فكأنّنا نتحوّل إلى ما

(١) انظر له: حوارات حول علم الرجال ودوره ومشكلاته ومآلاته، مجلّة الاجتهاد والتجديد، العدد ٤٢: ٢٤.

يمكنني أن أسمّيه بـ (**علماء كلام علم الحديث**)!

كما رأينا في الفترة الأخيرة محاولات مشكورة للدخول في نوع من تحليل المعطيات تاريخيّاً على المستوى الحديثي، لكنّ المشكلة أنّ بعض هذه الجهود لم يقم سوى بإثارة فرضيّات غالباً ما يتمّ العجز عن إثباتها، وكثيراً ما تكون في ظنّي استذواقيّةً، لهذا نحن بحاجة لمعايير أكثر صرامة في طرح الفرضيّات ومحاكمتها والخروج بنتائج منها، ويبدو أنّ الدرس الرجالي عامّةً ما يزال بحاجة لتطوير الذوق والنهج التاريخي.

كلمة أخيرة

هذا مبلغ علمي ومنتهى طاقتي، أرجو الله تعالى أن يتقبّل ذلك منّي بقبولٍ حسن، وآمل من القارئ العزيز أن ينفعني بكلّ ملاحظة نقديّة أو مُقترح يضيف إلى ما في هذا الكتاب شيئاً، ويصحّح ما عندي من أفكار ورؤى وتطلّعات.

إنّ علوماً مثل علم الرجال والتاريخ والحديث، من العلوم التي يصعب الوصول إلى نهايات فيها؛ لأنّها تقوم على المعطيات والوثائق التي قد تستجدّ في كلّ يوم، وربّ وثيقة واحدة قد تفرض علينا تعديلاً كبيراً في موضوعاتٍ عدّة، وقد رأى العالَمُ كيف أنّ العثور على مخطوطات (نجع حمادي) في مصر، غيّر الكثير من المعلومات حول المسيحيّة الأولى في القرون الميلاديّة الأولى، وكيف أنّ مخطوطات البحر الميّت (لفائف قمران..)، قد قدّمت معلومات مفصليّة حوّلت رؤى الكثيرين حول حقائق تتصل بما قبل الميلاد وبالديانة اليهوديّة ونصوصها المقدّسة، وبتاريخ بعض الفرق والمذاهب، خاصّة (الإسينيّون).

إنّ خروج مخطوطات جديدة ووثائق وكتب لم تُطبع أو تتداول، والكشف عن نصوص مختبئة في الكتب المتداولة، يمكنه أن يغيّر قناعاتنا أو يبدّل، هذا فضلاً عن أنّ تطوّر طرائق النقد التاريخي بإمكانها أن تساعد في إيجاد تغييرات في فهم هذا النوع من العلوم. لهذا دعونا ونواصل الدعوة لثورة حقيقيّة في مجال الاشتغال على المخطوطات وبناء كوادر متخصّصة ـ بمهنيّة وحرفيّة عالية ـ في هذا المجال، وتصحيحها وإخراجها ونقدها

وتمحيصها بطريقة فائقة، فالمنجَز حتى الآن ممتاز، لكنّه بحاجة لمواصلة جهود كبيرة جداً، وقد يكون هذا باباً لفتوحات كبيرة في دراسة التراث، لو قدّر للعلماء والباحثين أن يتوصّلوا لنتائج ومعلومات قيّمة هنا، إن شاء الله سبحانه.

لقد كانت تجربتي المتواضعة هذه مع الحديث في سلسلة من الكتب التي أصدرتها حتى الآن، قد أكّدت لي ضرورة تواضع العقل في البحث التاريخي وما ينتمي لهذه الأسرة من العلوم، والتخلّي عن الكبرياء الزائق والأيديولوجي الذي ينتاب الكثير منّا، خاصّةً في بعض الأوساط الدينيّة، وأوساط بعض المتطرّفين من العلمانيّين.

وإذا رأى القارئ العزيز في هذا الكتاب صواباً أو قوّةً في مكانٍ ما، فهو من الله تعالى وحده، وإذا رأى خطأً أو هفوةً أو سقطة أو اشتباهاً، فهو منّي ومن قصوري وتقصيري، لكن أرجو أن ينفعني قصدي عنده سبحانه، فأن تقع في الخطأ وأنت سليم النيّة باذل الجهد أمرٌ يعفو الله عنه بمشيئته، لكن أن تصيب الحقّ وأنت خبيث النيّة سيء السريرة أمرٌ لا يريده الله، بل يريد أن نأتيه بصفاءٍ أعلى وقلوب نقيّة، قال تعالى: ﴿**إِلَّا مَنْ أَتَى اللهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ**﴾ (الشعراء: ٨٩).

اللهم إنّا نسألك أن ترينا الحقّ حقاً فنتّبعه، والباطل باطلاً فنجتنبه، إنّك قريبٌ مجيب.

المصادر والمراجع

المصادر والمراجع العربيّة:

١. **القرآن الكريم.**

٢. **آل الشيخ راضي (١٤٠٠هـ)،** محمد طاهر، **بداية الوصول في شرح كفاية الأصول،** أشرف على طباعته وتحقيقه: محمد عبد الحكيم الموسوي البكاء، نشر أسرة آل الشيخ راضي، إيران، الطبعة الأولى، **٢٠٠٤م.**

٣. **آل طعّان البحراني القطيفي (١٣١٥هـ)،** أحمد بن الشيخ صالح، **الرسائل الأحمديّة،** تحقيق ونشر: دار المصطفى صلى الله عليه وآله لإحياء التراث، قم، إيران، الطبعة الأولى، **١٤١٩هـ.**

٤. **آل محسن،** علي، **كشف الحقائق ردّ على هذه نصيحتي إلى كلّ شيعي،** دار الميزان، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، **١٩٩٩م.**

٥. **الآشتياني (١٣١٩هـ)،** محمد حسن، **كتاب القضاء،** منشورات دار الهجرة، قم، إيران، الطبعة الثانية، **١٤٠٤هـ.**

٦. **الآمدي (٦٣١هـ)،** علي بن محمّد، **الإحكام في أصول الأحكام،** تحقيق: الدكتور سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، **١٩٨٦م؛** وأيضاً طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، وطبع المكتب الإسلامي كذلك.

٧. **الأبطحي (٢٠٠٢م)،** محمّد علي الموحد، **تهذيب المقال في تنقيح كتاب الرجال للنجاشي،** نشر: ابن المؤلّف، النجف وقم، الطبعة الأولى، **١٣٨٩هـ** والطبعة الثانية المصحّحة، **١٤١٧هـ.**

٨. **الأحسائي (٨٨٠هـ)،** محمد بن علي بن إبراهيم المعروف بابن أبي جمهور، **عوالي اللئالي العزيزية في الأحاديث النبويّة،** تحقيق: آقا مجتبى العراقي، مطبعة سيد الشهداء، قم، إيران، الطبعة الأولى، **١٩٨٣م.**

٩. **الأراكي (١٤١٥هـ)،** محمد علي، **كتاب الصلاة،** نشر: مكتب المؤلّف، إيران، الطبعة الأولى،

١٤٢١هـ.

١٠. **الأردبيلي (٩٩٣هـ)**، أحمد، **مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان**، تحقيق: مجتبى العراقي وعلي بناه الاشتهاردي وحسين اليزدي الاصفهاني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم، إيران، ج١ بدون تاريخ، وج٢ فصاعداً من ١٤٠٣هـ وما بعد.

١١. **الأردبيلي**، محمد بن علي، **جامع الرواة وإزاحة الاشتباهات عن طرق الإسناد**، منشورات مكتبة المرعشي، ١٤٠٣هـ.

١٢. **الأزدي النيسابوري (٢٦٠هـ)**، الفضل بن شاذان، **الإيضاح**، تحقيق وتخريج: جلال الدين الحسيني الأرموي المحدث، مؤسسة انتشارات وجاب دانشكاه تهران، إيران، ١٩٨٤م.

١٣. **الإشبيلي (٥٧٥هـ)**، ابن خير، **فهرسة ابن خير الإشبيلي**، تحقيق: إبراهيم أبياري، دار الكتاب المصري ودار الكتاب اللبناني، ١٩٨٩م، وأيضاً بتحقيق: بشار عواد معروف ومحمود بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، تونس، ٢٠٠٩م.

١٤. **أعرافي**، مهدي، **رجال تفسير القمي**، نشر إشراق وعرفان، إيران، الطبعة الأولى، ١٤٣٦هـ.

١٥. **الأعرجي الكاظمي (١٢٢٧هـ)**، محسن بن الحسن، **عدّة الرجال**، تحقيق مؤسسة الهداية لإحياء التراث، منشورات اسماعيليان، إيران الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

١٦. **الأعرجي الكاظمي (١٢٢٧هـ)**، محسن بن الحسن، **شرح مقدّمة الحدائق**، مخطوطة موجودة في مكتبة آل كاشف الغطاء، النجف الأشرف، العراق، رقم المخطوطة: ٦٩٨.

١٧. **الأكوش**، أحمد كاظم، **علم الرجال الشيعي وأثره في تمزيق حديث أهل البيت**، مؤسّسة الانتشار العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠١٤هـ.

١٨. **الألباني (١٤٢٠هـ)**، محمد ناصر الدين، **ضعيف سنن الترمذي**، استخراج وتعليق وفهرسة: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩١م.

١٩. **الألوسي (١٢٧٠هـ)**، أبو الفضل شهاب الدين محمود البغدادي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة، ١٩٨٥م.

٢٠. **الأمين**، حسن، **مستدركات أعيان الشيعة**، دار التعارف للمطبوعات، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.

٢١. **الأمين (١٩٥٢م)**، محسن، **أعيان الشيعة**، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان، ١٩٨٦م.

٢٢. **الأميني (١٩٧٠هـ)**، عبدالحسين، **موسوعة الغدير في الكتاب والسنّة والأدب**، دائرة معارف الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت)، قم، إيران، الطبعة الثانية، **١٤٢٤هـ**.

٢٣. **الأندلسي (٧٤٥هـ)**، أبو حيّان، **تفسير البحر المحيط**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد عوض، بالاشتراك مع: زكريا عبد المجيد النوقي وأحمد النجولي الجمل، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، **٢٠٠١م**.

٢٤. **الأنصاري (١٢٨١هـ)**، مرتضى، **فرائد الأصول**، مؤسسة النعمان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، **١٩٩١م**. وأيضاً طبعة تحقيق ونشر مجمع الفكر الإسلامي، إيران، ط٨، ١٤٢٨هـ، وكذلك طبعة مؤسّسة دار الكتاب، الطبعة الأولى، **١٤١٩هـ**.

٢٥. **الأنصاري (١٢٨١هـ)**، مرتضى، **كتاب النكاح**، لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم الأنصاري، مج٢ من السلسلة، إيران، الطبعة الأولى، **١٤١٥هـ**؛ وسلسلة مصنفات الشيخ الاعظم، تحقيق: مؤسسة آل البيت لاحياء التراث، ولجنة تحقيق التراث الشيخ الاعظم، نشر: مجمع الفكر الإسلامي، إيران، الطبعة الأولى، **١٤٢٥هـ**.

٢٦. **الأنصاري (١٢٨١هـ)**، مرتضى، **كتاب الصلاة**، لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم الأنصاري، إيران، الطبعة الأولى، **١٤٢٠هـ**.

٢٧. **الأنصاري (١٢٨١هـ)**، مرتضى، **كتاب الطهارة**، لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم الأنصاري، إيران، الطبعة الأولى، **١٤١٥هـ**.

٢٨. **الأنصاري (١٢٨١هـ)**، مرتضى، **كتاب الصوم**، إعداد وتحقيق: لجنة تحقيق التراث، نشر: المؤتمر العالمي للشيخ الأعظم الأنصاري، إيران، الطبعة الأولى، **١٤١٣هـ**.

٢٩. **الأنصاري (١٢٨١هـ)**، مرتضى، **كتاب المكاسب**، تحقيق: مجمع الفكر الإسلامي، نشر: المؤتمر العالمي للشيخ الأنصاري، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ **و ١٤٢٢هـ**.

٣٠. **الإربلي (٦٩٣هـ)**، أبو الحسن علي بن عيسى بن أبي الفتح، **كشف الغمّة في معرفة الأئمة**، دار الأضواء، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، **١٩٨٥م**.

٣١. **الاسترآبادي النجفي** (ق ١٠هـ)، شرف الدين علي الحسيني، **تأويل الآيات الظاهرة في فضائل العترة الطاهرة**، نشر وتحقيق: مدرسة الإمام المهدي، قم، إيران، بإشراف: محمد باقر الأبطحي، الطبعة الأولى، **١٤٠٧هـ**.

٣٢. **الاسترآبادي (١٠٣٦هـ)**، محمد أمين، **الفوائد المدنيّة**، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم، إيران، الطبعة الأولى، **١٤٢٤هـ**، والطبعة الحجرية، دار النشر لأهل البيت عليهم السلام.

٣٣. **الإسكافي المعتزلي (٢٢٠هـ)**، أبو جعفر محمّد بن عبد الله، **المعيار والموازنة في فضائل الإمام أمير المؤمنين وبيان أفضليّته على جميع العالمين بعد الأنبياء والمرسلين**، تحقيق: محمد باقر المحمودي، الطبعة الأولى، **١٩٨١م**.

٣٤. **الإصفهاني (١٣٦٥هـ)**، أبو الحسن، **وسيلة الوصول إلى حقائق الأصول**، بقلم الميرزا حسن السيادتي السبزواري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، إيران، الطبعة الأولى، **١٤١٩هـ**.

٣٥. **الإصفهاني (١٣٤٨هـ)**، محمّد تقي الموسوي، **مكيال المكارم في فوائد الدعاء للقائم عليه السلام**، تحقيق: علي عاشور، منشورات مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، **٢٠٠١م**.

٣٦. **الإصفهاني (١٢٦١هـ)**، محمد حسين، **الفصول الغرويّة في الأصول الفقهية، حجري.**

٣٧. **الإصبهاني (٤٣٥هـ)**، أبو نعيم أحمد بن عبد الله، **كتاب ذكر أخبار إصبهان**، بريل ـ ليدن، **١٩٣٤م**.

٣٨. **الإصبهاني (٤٣٥هـ)**، أبو نعيم أحمد بن عبد الله، **كتاب الضعفاء**، حقّقه وقدّم له: فاروق حمادة، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب.

٣٩. **أفندي الإصفهاني (ق ١٢هـ)**، الميرزا عبدالله، **رياض العلماء وحياض الفضلاء**، تحقيق السيّد أحمد الحسيني، باهتمام السيد محمود المرعشي، سلسلة من مخطوطات مكتبة آية الله العظمى النجفي، مطبعة الخيام، قم، إيران، **١٤٠١هـ**.

٤٠. **أفندي الإصفهاني (ق ١٢هـ)**، الميرزا عبدالله، **تعليقة أمل الآمل**، تدوين وتحقيق: أحمد الحسيني، نشر: مكتبة المرعشي، قم، إيران، الطبعة الأولى، **١٤١٠هـ**.

٤١. **الإيجي (٧٥٦هـ)**، عضد الدين عبدالرحمن بن أحمد، **المواقف في علم الكلام**، عالم الكتب، بيروت، [بدون تاريخ ولا رقم الطبعة]، وأيضاً نشر وتحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، **١٩٩٧م**.

٤٢. **الإيرواني**، باقر، **دروس تمهيدية في الفقه الاستدلالي على المذهب الجعفري**، مؤسسة الفقه

للطباعة والنشر، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٤٣. **الإيرواني**، باقر، **دروس تمهيدية في القواعد الرجاليّة**، منشورات سعيد بن جبير، قم، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ؛ وأيضاً نشر: مدين، الطبعة الأولى، ١٤٢٦ه.

٤٤. **أبو ريّة** (١٣٨٥هـ)، محمود، **أضواء على السنّة المحمدية أو دفاع عن الحديث**، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة [**بدون تاريخ**].

٤٥. **أبو ريّة** (١٣٨٥هـ)، محمود، **شيخ المضيرة أبو هريرة**، دار المعارف، مصر، الطبعة الثالثة.

٤٦. **أبو زيد العاملي**، أحمد عبدالله، **محمد باقر الصدر السيرة والمسيرة في حقائق ووثائق**، مؤسسة العارف للمطبوعات، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م.

٤٧. **أبو الحسن**، علي، **الفوائد الرجالية ويليه الانتصار لصحّة الكافي للنائيني**، ذوي القربى، قم، إيران، الطبعة الأولى، [**بدون تاريخ**].

٤٨. **ابن أبي الحديد المعتزلي** (٦٥٦هـ)، عز الدين أبو حامد بن هبة الله بن محمد بن محمد بن الحسين، **شرح نهج البلاغة**، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربيّة، الطبعة الأولى، ١٩٥٩م وما بعد.

٤٩. **ابن الأثير** (٦٣٠هـ)، عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني، **الكامل في التاريخ**، دار صادر ودار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ١٩٦٥م.

٥٠. **ابن الأثير** (٦٣٠هـ)، عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني، **أسد الغابة في معرفة الصحابة**، دار الكتاب العربي.

٥١. **ابن أنس** (١٧٩هـ)، مالك بن أنس الأصبحي، **الموطّأ**، تصحيح وتعليق وتخريج: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٩٨٥م.

٥٢. **ابن إدريس الحلّي** (٥٩٨هـ)، محمد بن منصور بن أحمد، **مستطرفات السرائر**، وهو ملحق بكتاب السرائر.

٥٣. **ابن البطريق** (٦٠٠هـ)، شمس الدين يحيى بن الحسن الأسدي الربعي الحلي، **عمدة عيون صحاح الأخبار في مناقب إمام الأبرار**، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم، إيران، ١٤٠٧هـ.

٥٤. **ابن تيمية الحراني (٧٢٨هـ)**، تقي الدين أحمد، **مجموع فتاوى ابن تيمية**، تخريج: عامر الجزار وأنور الباز، دار الجيل، الطبعة الأولى، **١٩٩٧**م.

٥٥. **ابن تيمية الحراني (٧٢٨هـ)**، تقي الدين أحمد، **دقائق التفسير**، تحقيق: محمّد السيّد الجليند، مؤسّسة علوم القرآن، دمشق، سوريا، الطبعة الثانية، **١٤٠٤هـ**.

٥٦. **ابن جبر (ق٧هـ)**، زين الدين علي بن يوسف، **نهج الإيمان**، تحقيق: أحمد الحسيني، نشر مجتمع إمام هادي عليه السلام، مشهد، إيران، الطبعة الأولى، **١٤١٨هـ**.

٥٧. **ابن جماعة (٧٣٣هـ)**، بدر الدين محمد بن إبراهيم، **المنهل الرويّ في مختصر علوم الحديث النبوي**، تحقيق: محيى الدين عبد الرحمن رمضان، دار الفكر، دمشق، سوريا، تصوير، الطبعة الثانية، **١٩٨٨**م.

٥٨. **ابن جرير الطبري (ق ٤هـ)**، محمد بن جرير بن رستم الإمامي، **المسترشد في إمامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب**، تحقيق: أحمد المحمودي، نشر مؤسّسة الثقافة الإسلامية، قم، إيران، الطبعة الأولى.

٥٩. **ابن الجوزي (٥٩٧هـ)**، أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد، **كشف المشكل من حديث الصحيحين**، تحقيق: علي حسين البواب، دار الوطن للنشر، الرياض، الطبعة الأولى، **١٩٩٧**م.

٦٠. **ابن الجوزي (٥٩٧هـ)**، أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد القرشي البغدادي، **كتاب الموضوعات**، ضبط وتقديم وتحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية، المدينة المنوّرة، الطبعة الأولى، **١٩٦٦**م.

٦١. **ابن الجوزي (٥٩٧هـ)**، أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد القرشي البغدادي، **زاد المسير في علم التفسير**، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن عبد الله، تخريج: أبو هاجر السعيد بن بسيوني زغلول، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، الطبعة الأولى، **١٩٨٧**م.

٦٢. **ابن حبّان البستي (٣٥٤هـ)**، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي، **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان (علاء الدين علي بن بلبان الفارسي ـ ٧٣٩هـ ـ)**، تحقيق وتخريج: شعيب الأرنؤوط، مؤسّسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، **١٩٩٣**م.

٦٣. **ابن حبّان البستي (٣٥٤هـ)**، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي، **كتاب المجروحين من المحدّثين والضعفاء والمتروكين**، تحقيق: محمود إبراهيم زايد.

٦٤. **ابن حبّان البستي (٣٥٤هـ)**، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي، **مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار**، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، الطبعة الأولى، **١٩٩١م**.

٦٥. **ابن حبّان البستي (٣٥٤هـ)**، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي، **كتاب الثقات**، مؤسّسة الكتب الثقافية بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، الهند، الطبعة الأولى، **١٩٧٣م**.

٦٦. **ابن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (٤٥٦هـ)**، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، **المحلّى**، دار الفكر، دمشق، وأيضاً طبعة دار الجيل والآفاق الجديدة، بيروت، لبنان.

٦٧. **ابن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (٤٥٦هـ)**، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، نشر زكريا علي يوسف، القاهرة.

٦٨. **ابن حنبل (٢٤١هـ)**، أحمد، **كتاب العلل ومعرفة الرجال (برواية عبد الله بن أحمد)**، تحقيق وتخريج: وصيّ الله بن محمد عباس، المكتب الإسلامي ودار الخاني، بيروت والرياض، الطبعة الأولى، **١٩٨٨م**.

٦٩. **ابن حنبل (٢٤١هـ)**، أحمد، **المسند**، دار صادر، بيروت، لبنان.

٧٠. **ابن داوود الحلّي (٧٠٧هـ)**، تقي الدين الحسن بن علي، **كتاب الرجال**، منشورات الرضي، قم، إيران، حقّقه وقدّم له: السيد محمد صادق آل بحر العلوم، أُوفست عن المطبعة الحيدريّة، النجف، العراق، **١٩٧٢م**.

٧١. **ابن راهويه (٢٣٨هـ)**، إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي المروندي، **المسند**، تحقيق: عبد الغفور عبد الحق حسين برد البلوسي، مكتبة الإيمان، المدينة المنوّرة، الطبعة الأولى، **١٩٩١م**.

٧٢. **ابن سعد (٢٣٠هـ)**، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع، **الطبقات الكبرى**، دار صادر، بيروت، لبنان.

٧٣. **ابن سلامة القضاعي (٤٥٤هـ)**، أبو عبد الله محمد القاضي، **مسند الشهاب**، تحقيق وتخريج: حمدي عبد المجيد السلفي، مؤسّسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، **١٩٨٥م**.

٧٤. **ابن شاهين البغدادي (٣٨٥هـ)**، أبو حفص عمر بن أحمد بن عثمان بن أحمد، **تاريخ أسماء الثقات**، تحقيق: صبحي السامرائي، الدار السلفية، الكويت، الطبعة الأولى، **١٩٨٤م**.

٧٥. **ابن شهرآشوب المازندراني (٥٨٨هـ)**، محمد بن علي، **معالم العلماء في فهرست كتب الشيعة**

وأسماء المصنّفين منهم قديماً وحديثاً، المطبعة الحيدريّة، النجف، العراق، **١٩٦١**م.

٧٦. **ابن شهرآشوب المازندراني (٥٨٨هـ)**، محمد بن علي، **مناقب آل أبي طالب**، دار الأضواء، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، **١٩٩١**م؛ وأيضاً تحقيق وتصحيح: لجنة من أساتذة النجف، المكتبة الحيدرية، **١٣٧٦**ه.

٧٧. **ابن الصبّاغ المالكي (٨٥٥هـ)**، علي بن محمّد بن أحمد، **الفصول المهمّة في معرفة الأئمّة**، حقّقه ووثّق أصوله وعلّق عليه: سامي الغريري، دار الحديث، إيران، الطبعة الأولى، **١٤٢٢هـ**.

٧٨. **ابن طاووس (٦٩٣هـ)**، عبد الكريم الحسني، **فرحة الغري في تعيين قبر أمير المؤمنين عليّ**، تحقيق: تحسين آل بيب الموسوي، مركز الغدير للدراسات الإسلاميّة، مؤسسة دائرة المعارف، إيران، الطبعة الأولى، **١٤١٩**ه.

٧٩. **ابن طاوس (٦٦٤هـ)**، رضي الدين علي بن موسى بن جعفر بن محمد، **الإقبال بالأعمال الحسنة فيما يعمل مرةً في السنة**، تحقيق: جواد القيومي الإصفهاني، مكتب الإعلام الإسلامي، إيران، الطبعة الأولى، **١٤١٥هـ**.

٨٠. **ابن طاووس (٦٦٤هـ)**، رضي الدين علي بن موسى بن جعفر بن محمد، **اليقين باختصاص مولانا علي عليه السلام بإمرة المؤمنين، ويتلوه التحصين لأسرار ما زاد من أخبار كتاب اليقين**، مؤسّسة الثقلين لإحياء التراث الإسلامي، نشر: مؤسّسة دار الكتاب (الجزائري) للطباعة والنشر، إيران، الطبعة الأولى، **١٤١٣هـ**.

٨١. **ابن طاووس (٦٦٤هـ)**، رضي الدين علي بن موسى بن جعفر بن محمد، **جمال الأسبوع بكمال العمل المشروع**، تحقيق: جواد قيومي الجزه اي الإصفهاني، مؤسّسة الآفاق، الطبعة الأولى، **١٩٩٢**م.

٨٢. **ابن طاووس (٦٦٤هـ)**، رضي الدين علي بن موسى بن جعفر بن محمد، **سعد السعود**، منشورات الرضي، قم، إيران، **١٩٨٤**م.

٨٣. **ابن طاووس (٦٦٤هـ)**، رضي الدين علي بن موسى بن جعفر بن محمد، **الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف**، مطبعة الخيام، قم، إيران، الطبعة الأولى، **١٣٩٩هـ**.

٨٤. **ابن طاووس (٦٦٤هـ)**، رضي الدين علي بن موسى بن جعفر بن محمّد، **فلاح السائل ونجاح المسائل**، انتشارات دفتر تبليغات اسلامي حوزه علمية، قم، إيران، الطبعة الأولى، **١٤٠٦هـ**.

٨٥. **ابن طاووس (٦٦٤هـ)**، رضي الدين علي بن موسى بن جعفر بن محمد، **الأمان من أخطار الأسفار والأزمان**، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لتحقيق التراث، قم، إيران، الطبعة الأولى، **١٤٠٩هـ**.

٨٦. **ابن طاووس (٦٦٤هـ)**، رضي الدين علي بن موسى بن جعفر بن محمّد، **فتح الأبواب بين ذوي الألباب وبين ربّ الأرباب في الاستخارات**، تحقيق: حامد الخفاف، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، **١٩٨٩م**.

٨٧. **ابن طاووس (٦٦٤هـ)**، رضي الدين علي بن موسى بن جعفر بن محمّد، **فرج المهموم في تاريخ علماء النجوم**، نشر الكيشي.

٨٨. **ابن عاشور (١٩٧٣م)**، محمد الطاهر، **التحرير والتنوير في تفسير القرآن**، مؤسّسة التاريخ، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى.

٨٩. **ابن عبد البرّ القرطبي (٤٦٢هـ)**، أبو عمرو يوسف بن عبد الله بن محمد النمري، **جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله**، تقديم وتعليق: محمد عبد القادر أحمد عطا، مؤسّسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، **١٩٩٥م**.

٩٠. **ابن عبد البرّ القرطبي (٤٦٣هـ)**، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد النمري، **الاستذكار**، تحقيق: سالم محمد عطا ومحمد علي عوض، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، **٢٠٠٠م**.

٩١. **ابن عبد البر القرطبي (٤٦٣هـ)**، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد النمري، **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، لبنان، الطبعة الأولى، **١٤١٢هـ**.

٩٢. **ابن عبد البرّ القرطبي (٤٦٣هـ)**، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد النمري، **التمهيد**، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد بن عبد الله البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، **١٣٨٧هـ**.

٩٣. **ابن عدي (٣٦٥هـ)**، أبو أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني، **الكامل في ضعفاء الرجال**، تحقيق: سهيل زكار (ط١)، ويحيى مختار غزاوي (ط٣)، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، **١٩٨٨م**.

٩٤. **ابن عساكر (٥٧١هـ)**، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله الدمشقي الشافعي،

تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلّها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها، تحقيق: علي شيري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، **١٩٩٥**م.

٩٥. **ابن عطيّة الأندلسي (٥٤٦هـ)**، أبو محمد عبد الحقّ بن غالب المغربي الغرناطي، **المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، **١٩٩٣**م.

٩٦. **ابن العماد الحنبلي (١٠٨٩هـ)**، أبو الفلاح عبد الحيّ، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

٩٧. **ابن الغضائري (ق ٥هـ)**، أحمد بن الحسين بن عبيدالله بن إبراهيم الواسطي، **الرجال (الضعفاء)**، تحقيق السيّد محمد رضا الجلالي، نشر دار الحديث، قم، إيران، الطبعة الأولى، **١٤٢٢هـ**.

٩٨. **ابن فارس (٣٩٥هـ)**، أبو الحسين أحمد، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق وضبط: عبدالسلام محمد هارون ، دار الجيل، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، **١٩٩١**م.

٩٩. **ابن قدامة الحنبلي (٦٢٠هـ)**، موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد، **المغني**، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

١٠٠. **ابن قتيبة الدينوري (٢٧٦هـ)**، أبو محمد عبد الله بن مسلم، **المعارف**، حقّقه وقدّم له: ثروت عكاشة نشر: دار المعارف، مصر، الطبعة الثانية، **١٩٦٩**م.

١٠١. **ابن قتيبة الدينوري (٢٧٦هـ)**، أبو محمد عبد الله بن مسلم، **تأويل مختلف الحديث**، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان.

١٠٢. **ابن قولويه القمّي (٣٦٩هـ)**، جعفر بن محمد، **كامل الزيارات**، تحقيق: جواد القيّومي، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم، إيران، الطبعة الأولى، **١٤١٧هـ**.

١٠٣. **ابن كثير الدمشقي (٧٧٤هـ)**، أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي، **تفسير القرآن العظيم**، قدّم له: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، **١٩٩٢**م.

١٠٤. **ابن كثير الدمشقي (٧٧٤هـ)**، أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي، **السيرة النبويّة**، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، دار المعرفة، لبنان، **١٩٧١**م.

١٠٥. **ابن كثير الدمشقي (٧٧٤هـ)**، أبو الفداء إسماعيل، **البداية والنهاية**، مؤسّسة التاريخ العربي

ودار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، **١٩٩٣م**.

١٠٦. **ابن ماجة القزويني (٢٧٥هـ)**، أبو عبد الله محمد بن يزيد، **السنن**، تحقيق وتعليق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

١٠٧. **ابن ماكولا (٤٧٥هـ)**، سعد الملك علي بن هبة الله بن علي بن جعفر بن علكان بن محمد، **الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب**، دار الكتاب الاسلامي، القاهرة مصر.

١٠٨. **ابن معين (٢٣٣هـ)**، يحيى بن معين بن عون المري الغطفاني البغدادي، **التاريخ (برواية: أبو الفضل العباس بن محمد بن حاتم الدوري البغدادي ٢٧١هـ، ومعه: ما حقّ بكلام يحيى بن معين، برواية يزيد بن الهيثم)**، تحقيق وتعليق: عبد الله أحمد حسن، دار القلم، بيروت، لبنان.

١٠٩. **ابن منظور الإفريقي (٧١١هـ)**، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم المصري، **لسان العرب**، نشر أدب الحوزة، قم، إيران، **١٤٠٥هـ**.

١١٠. **ابن ميثم البحراني (٦٩٩هـ)**، ميثم بن علي، **النجاة في القيامة في تحقيق أمر الإمامة**، نشر: مجمع الفكر الإسلامي، قم، إيران، الطبعة الأولى، **١٤١٧هـ**.

١١١. **ابن مندة الإصبهاني (٤٧٥هـ)**، أبو عمرو عبد الوهاب بن أبي عبد الله محمد بن إسحاق العبدي، **الفوائد**، تحقيق وتخريج: مسعد عبد الحميد محمد السعدني، دار الصحابة للتراث، طنطا، مصر، الطبعة الأولى، **١٩٩٢م**.

١١٢. **ابن هشام الحميري (٢١٨هـ)**، أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيّوب، **السيرة النبوية**، تحقيق وضبط وتعليق: محمد محيى الدين عبد الحميد، مكتبة محمد علي صبيح وأولاده، مصر، **١٩٦٣م**.

١١٣. **ابن هشام الأنصاري (٧٦١هـ)**، أبو محمّد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبد الله، **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، حقّقه وفصله وضبط غرائبه: محمد محيي الدين عبد الحميد، منشورات مكتبة المرعشي النجفي، قم، إيران، **١٤٠٤هـ**.

١١٤. **ابن النديم (٣٨٠هـ)**، محمد بن إسحاق، **الفهرست**، **[بدون مشخّصات]**.

١١٥. **البحراني (١١٠٧هـ)**، هاشم بن سليمان، **حلية الأبرار في أحوال محمد وآله الأطهار**، تحقيق: غلام رضا مولانا البروجردي، مؤسّسة المعارف الإسلامية، قم، إيران، الطبعة الأولى،

١٤١١هـ.

١١٦. إشـراف] **البجنوردي**، كاظم الموسوي، **دائرة المعارف الإسلامية الكـبرى (فـارسي وعـربي)**، طهران، إيران، ١٩٩٥م.

١١٧. **البجنوردي (١٣٩٦هـ)**، محمد حسـن، **منتهـى الأصـول**، مؤسسـة مطبعـة العـروج، إيـران، الطبعة الأولى، **١٤٢١هـ**.

١١٨. **البحراني (١١٠٧هـ)**، هاشـم بن سليمان، **غاية المرام وحجّة الخصام في تعيين الإمام من طريق الخاصّ والعام**، تحقيق: علي عاشور.

١١٩. **البحراني (١١٠٧ أو ١١٠٩هـ)**، هاشم بن سليمان، **مدينة معاجز الأئمة الاثني عشر ودلائل الحجج على البشر**، تحقيق: عزة الله المولائي الهمداني، نشر: مؤسّسة المعارف الاسلاميّة، إيران، الطبعة الأولى، **١٤١٣هـ**.

١٢٠. **البحراني (١١٨٦هـ)**، يوسف، **الدرر النجفية من الملتقطات اليوسفيّة**، تحقيق ونشر شركة دار المصطفى ﷺ لإحياء التراث، الطبعة الأولى، **١٤٢٣هـ**.

١٢١. **البحراني (١١٨٦هـ)**، يوسف، **لؤلؤة البحرين في الإجازات وتراجم رجال الحـديث**، تحقيـق وتعليق: محمد صادق بحر العلوم، مؤسسة آل البيت للطباعـة والنشرـ، الطبعـة الثانيـة [**بـدون تاريخ**].

١٢٢. **البحراني (١١٨٦هـ)**، يوسف، **الحدائق الناضرة في أحكـام العـترة الطـاهرة**، مؤسسـة النشرـ الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم، إيران [**بدون تاريخ**].

١٢٣. **بحـر العلوم**، محمد صادق، **المقدّمة على تكملة الرجـال للكـاظمي**، مطبعـة الآداب، النجـف الأشرف، العراق [**بدون رقم الطبعة ولا التاريخ**].

١٢٤. **بحر العلوم (١٢١٢هـ)**، محمد مهدي، **الفوائد الرجاليّة**، منشورات مكتبة الصادق، طهـران، إيران، الطبعة الأولى، **١٩٨٤م**.

١٢٥. **البخاري (٢٥٦هـ)**، أبو عبـدالله محمـد بـن إسـماعيل الجعفـي، **الجـامع الصـحيح**، تصـحيح وتحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير واليمامة، دمشق وبيروت، الطبعـة الرابعـة، **١٩٩٠م**؛ وأيضاً طبعة دار الفكر للطبع والنشر، **١٤٠١ه**.

١٢٦. **البخاري (٢٥٦هـ)**، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل الجعفي، **التاريخ الصغير**، تحقيق: محمود

إبراهيم زايد، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ه.

١٢٧. **البخاري (٢٥٦هـ)**، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل الجعفي، **التاريخ الكبير**، المكتبة الإسلامية، دياربكر، تركيا.

١٢٨. **البخاري (٢٥٦هـ)**، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل الجعفي، **كتاب الضعفاء الصغير**، تحقيق: محمّد إبراهيم زايد، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م.

١٢٩. **البرقي (٢٧٤ أو ٢٨٠هـ)**، أحمد بن محمد بن خالد، **رجال البرقي**، تحقيق: جواد القيومي، مؤسّسة النشر الإسلامي، الطبعة ١، ١٤١٩هـ.

١٣٠. **البروجردي (١٣٨٠هـ)**، حسين، **البدر الزاهر في صلاة الجمعة والمسافر**، بقلم حسين علي منتظري، دفتر تبليغات إسلامي، قم، إيران، ١٩٨٣م.

١٣١. **البروجردي (١٣٨٠هـ)**، حسين، **نهاية التقرير في مباحث الصلاة**، بقلم محمد الموحّدي اللنكراني، مطبعة الحكمة، قم، إيران، ١٣٧٦هـ.

١٣٢. **البروجردي (١٣٨٠هـ)**، حسين، **زبدة المقال في خمس الرسول والآل**، بقلم السيد عباس الحسيني القزويني، المطبعة العلمية، قم، إيران [بدون تاريخ ولا رقم الطبعة].

١٣٣. **البصري (١٠٨٥هـ)**، أحمد بن عبد الرضا، **فائق المقال في الحديث والرجال**، تحقيق: غلام حسين قيصريّه ها، دار الحديث، قم، إيران، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

١٣٤. **البغدادي**، حميد، **تقييمات ابن الغضائري تحت مجهر التحقيق**، نشر: باقيات، إيران، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ.

١٣٥. **البلاغي (١٣٥٢هـ)**، محمد جواد النجفي، **آلاء الرحمن في تفسير القرآن**، مطبعة العرفان، صيدا، لبنان، ١٩٣٣م.

١٣٦. **البلقيني الشافعي (٨٠٥هـ)**، سراج الدين عمر بن رسلان، **محاسن الاصطلاح في تضمين ابن الصلاح**، وضع حواشيه: خليل المنصور، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.

١٣٧. **البهائي (١٠٣١هـ)**، محمّد بهاء الدين العاملي، **الوجيزة في الدراية**، المكتبة الإسلامية الكبرى، قم، إيران، ١٣٩٦هـ؛ وأيضاً طبعة دار الحديث، **(ضمن رسائل في دراية الحديث)**، تحقيق حسن الحسيني آل المجدّد الشيرازي، مركز تحقيقات دار الحديث، الطبعة

الثانية، ١٤٢٨هـ.

١٣٨. **البهائي (١٠٣١هـ)**، محمد بهاء الدين العاملي، **مشرق الشمسين وإكسير السعادتين**، تحقيق السيد مهدي الرجائي، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، إيران، الطبعة الأولى، **١٤١٤هـ.**

١٣٩. **البهائي (١٠٣١هـ)**، محمد بن الحسين بن عبدالصمد، **الحبل المتين في إحكام أحكام الدين**، منشورات مكتبة بصيرتي، إيران.

١٤٠. **البهبهاني (١٢٠٥هـ)**، محمد باقر بن محمد أكمل المعروف بالوحيد، **الرسائل الأصوليّة**، تحقيق ونشر: مؤسّسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني، إيران، الطبعة الأولى، **١٤١٦هـ.**

١٤١. **البهبهاني (١٢٠٥هـ)**، محمد باقر بن محمد أكمل المعروف بالوحيد، **الفوائد الحائريّة**، مجمع الفكر الإسلامي، إيران، الطبعة الأولى، **١٤١٥هـ.**

١٤٢. **البهبهاني (١٢٠٥هـ)**، محمد باقر بن محمد أكمل المعروف بالوحيد، **مصابيح الظّلام في شرح مفاتيح الشرائع**، تحقيق ونشر: مؤسّسة العلامة المجدّد الوحيد البهبهاني، إيران، الطبعة الأولى، **١٤٢٤هـ.**

١٤٣. **البهبهاني (١٢٠٥هـ)**، محمد باقر بن محمّد أكمل المعروف بالوحيد، **الحاشية على مدارك الأحكام**، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، إيران، الطبعة الأولى، **١٤١٩هـ.**

١٤٤. **البهبهاني (١٢٠٥هـ)**، محمد باقر بن محمّد أكمل المعروف بالوحيد، **التعليقة البهبهانية على منهج المقال**، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، إيران، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ. وكذلك **الفوائد الرجاليّة**.

١٤٥. **البهبودي**، محمد باقر، **صحيح الكافي**، من سلسلة **صحاح الأحاديث عند الشيعة**، الدار الإسلامية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، **١٩٨١م.**

١٤٦. **البهبودي**، محمد باقر، **معرفة الحديث وتاريخ نشره وتدوينه وثقافته عند الشيعة الإمامية**، مركز انتشارات علمي وفرهنكي، إيران، الطبعة الأولى، ١٩٨١م؛ وأيضاً نشر دار الهادي، الطبعة الأولى، ١٤٢٧ه.

١٤٧. **البيهقي (٤٥٨هـ)**، أحمد بن الحسين بن علي، **دلائل النبوّة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة**، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، **١٩٨٥م.**

١٤٨. **البيهقي (٤٥٨هـ)**، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، **السنن الكبرى**، دار الفكر، بيروت، لبنان؛ وأيضاً نشر: دار المعرفة، بيروت، لبنان، **١٩٩٢م**.

١٤٩. **البهوتي (١٠٥١هـ)**، منصور بن يونس الحنبلي، **كشاف القناع عن متن الإقناع**، تحقيق: محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، **١٩٩٧م**.

١٥٠. **بوخمسين**، موسى عبد الهادي، **الشيخ محمد بن علي بن أبي جمهور الأحسائي، قدوة العلم والعمل**، نشر: جمعيّة ابن أبي جمهور الأحسائي لإحياء التراث، وكيل النشر: دار المحجّة البيضاء، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، **٢٠١٣م**.

١٥١. **التبريزي (١٤٢٧هـ)**، الميرزا جواد، **تنقيح مباني الأحكام (كتاب الاجتهاد والتقليد)**، دار الصدّيقة الشهيدة، الطبعة الثانية، **١٤٢٩هـ**.

١٥٢. **التبريزي (١٤٢٧هـ)**، الميرزا جواد، **أسس القضاء والشهادة**، الطبعة الأولى، ١٤١٥ه.

١٥٣. **التبريزي (١٤٢٧هـ)**، الميرزا جواد، **تنقيح مباني العروة (كتاب الصوم)**، دار الصدّيقة الشهيدة، الطبعة الثانية، **١٤٢٨هـ**.

١٥٤. **التبريزي (١٤٢٧هـ)**، الميرزا جواد، **أسس الحدود والتعزيرات**، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٧ه.

١٥٥. **التبريزي (١٤٢٧هـ)**، الميرزا جواد، **التهذيب في مناسك العمرة والحجّ**، نشر: دار التفسير، الطبعة الأولى، **١٤٢٣هـ**.

١٥٦. **التبريزي (١٤٢٧هـ)**، الميرزا جواد، **تنقيح مباني الأحكام (كتاب الديات)**، دار الصدّيقة الشهيدة، الطبعة الثانية، **١٤٢٩هـ**.

١٥٧. **التبريزي (١٤٢٧هـ)**، الميرزا جواد، **تنقيح مباني الأحكام (كتاب القصاص)**، دار الصدّيقة الشهيدة، الطبعة الثانية، **١٤٢٩هـ**.

١٥٨. **التبريزي (١٤٢٧هـ)**، الميرزا جواد، **إرشاد الطالب إلى التعليق على المكاسب**، مؤسّسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع، إيران، الطبعة الثانية، **١٤١١هـ**.

١٥٩. **التبريزي (١٤٢٧هـ)**، الميرزا جواد، **تنقيح مباني العروة (كتاب الطهارة)**، دار الصدّيقة الشهيدة، الطبعة الثانية، **١٤٢٩هـ**.

١٦٠. **الترمذي (٢٧٩هـ)**، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، **الجامع الصحيح المعروف بسنن**

الترمذي، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، **١٩٨٣**م.

١٦١. **التستري (١٤٠٥هـ)**، محمد تقي، **قاموس الرجال**، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٠ وما بعد، والطبعة الثالثة أيضاً لعام **١٤٢٥**ه.

١٦٢. **التستري (١٠١٩هـ)**، نور الله الشهيد، **الصوارم المهرقة في جواب الصواعق المحرقة**، تصحيح: جلال الدين المحدث، **١٩٨٨**م.

١٦٣. **التستري (١٠١٩هـ)**، نور الله الشهيد، **إحقاق الحق** [بدون مشخصات].

١٦٤. **التفرشي (ق ١١هـ)**، مصطفى بن الحسين الحسيني، **نقد الرجال**، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

١٦٥. **التفتازاني (٧٩١هـ)**، سعد الدين، **شرح المقاصد في علم الكلام**، دار المعارف النعمانية، باكستان، الطبعة الأولى، ١٩٨١م.

١٦٦. **التلمساني (٧٧١هـ)**، أبو عبد الله محمد بن أحمد الحسني، **مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول**، تحقيق: محمد علي فركوس، مؤسسة الريان والمكتبة المكية، لبنان والمملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، **١٩٩٨**م.

١٦٧. **التنكابني (١١٢٤هـ)**، محمد بن عبد الفتاح المشتهر بسراب التنكابني، **سفينة النجاة**، تحقيق: مهدي الرجائي، نشر: المحقّق، الطبعة الأولى، **١٤١٩هـ**.

١٦٨. **تيم**، أسعد سالم، **علم طبقات المحدّثين، أهميّته وفوائده**، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، **١٩٩٤**م.

١٦٩. **الجابلقي البروجردي (١٣١٣هـ)**، علي أصغر بن العلامة السيد محمد شفيع، **طرائف المقال في معرفة طبقات الرجال**، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، إشراف: السيد محمود المرعشي، نشر مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي العامّة، قم، إيران، الطبعة الأولى، **١٤١٠هـ**.

١٧٠. **الجرجاني (٨١٦هـ)**، أبو الحسن علي بن محمد بن علي، **شرح المواقف**، منشورات الرضي، قم، إيران، عن مطبعة السعادة، مصر، [بدون رقم ولا تاريخ].

١٧١. **الجزائري المروج**، محمد جعفر، **منتهى الدراية في توضيح الكفاية**، مؤسّسة دار الكتاب (الجزائري) للطباعة والنشر، قم، إيران، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.

١٧٢. **الجزائري الدمشقي (١٣٣٨هـ)**، طاهر بن صالح، **توجيه النظر إلى أصول الأثر**، تحقيق ابو همام محمّد بن علي الصومعي البيضاني.

١٧٣. **الجزائري (١٠٢١هـ)**، عبد النبي، **حاوي الأقوال في معرفة الرجال**، تحقيق مؤسّسة الهداية لإحياء التراث، نشر رياض الناصري، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

١٧٤. **الجزائري (١١١٢هـ)**، نعمة الله، **نور الأنوار في شرح الصحيفة السجادية**، نشر آسيانا، إيران، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.

١٧٥. **الجزائري (١١١٢هـ)**، نعمة الله، **منبع الحياة**، مطبوع على هامش كتاب الشهاب الثاقب للكاشاني، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ.

١٧٦. **الجزائري (١١١٢هـ)**، نعمة الله، **نور البراهين أو أنيس الوحيد في شرح التوحيد.**

١٧٧. **الجلالي**، محمد رضا، **المنهج الرجالي والعمل الرائد في الموسوعة الرجالية، لسيد الطائفة، اية الله العظمى البروجردي**، نشر بوستان كتاب، قم، إيران، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ؛ وأيضاً نشر: مكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٢٢ه.

١٧٨. **الجلالي**، محمّد حسين الحسيني، **دراية الحديث**، تحقيق: محمّد جواد الحسيني الجلالي، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م.

١٧٩. **جوادي الآملي**، عبد الله، **الحجّ رموز وحكم**، ترجمة: حيدر حبّ الله، دار مشعر، إيران، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ.

١٨٠. **الجوهري (٣٩٣هـ)**، إسماعيل بن حماد، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطّار، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٥٦م.

١٨١. **الجيلاني القمّي (١٢٣١هـ)**، الميرزا أبو القاسم بن الحسن، **غنائم الأيّام في مسائل الحلال والحرام**، تحقيق: مكتب الإعلام الإسلامي، فرع خراسان، نشر مركز الإعلام الإسلامي، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

١٨٢. **الجيلاني القمّي (١٢٣١هـ)**، الميرزا أبو القاسم بن الحسن، **القوانين المحكمة في الأصول**، حجري.

١٨٣. **الجيلاني القمي (١٢٣١هـ)**، أبو القاسم بن الحسن، **جامع الشتات**، تصحيح وإعداد: مرتضى رضوي، انتشارات كيهان، إيران، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م.

١٨٤. **الجيلاني الرشتي (١٢٩٢هـ)**، رفيع بن علي المعروف بشريعتمدار، **رسالة في علم الدراية**، تحقيق: حسن الحسيني آل المجدّد الشيرازي، ضمن المجلّد الثاني من سلسلة رسائل في دراية الحديث، بإعداد: أبو الفضل حافظيان، نشر: دار الحديث، إيران، الطبعة الأولى، **١٤٢٥هـ**.

١٨٥. **حاجي خليفة** (**١٠٦٧هـ**)، مصطفى بن عبدالله، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، دار إحياء التراث العربي، بيروت [بدون تاريخ ورقم الطبعة].

١٨٦. **الحارثي**، الحسين بن عبد الصمد، **وصول الأخيار إلى أصول الأخبار**، ضمن رسائل في دراية الحديث، إعداد: أبو الفضل حافظيان البابلي، مركز تحقيقات دار الحديث، **١٤٢٨هـ**.

١٨٧. **الحائري** (**١٢١٦هـ**)، أبو علي محمد بن إسماعيل المازندراني، **منتهى المقال في أحوال الرجال**، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث، قم، إيران، الطبعة الأولى، **١٤١٦هـ** وما بعد.

١٨٨. **الحائري**، محسن، **الثقلان ودعمهما لحجيّة السنّة** (بدون مشخّصات).

١٨٩. **الحائري** (**١٤٠٦هـ**)، مرتضى، **شرح العروة الوثقى**، تحقيق: الشيخ محمد حسن أمر اللهي اليزدي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، إيران، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

١٩٠. **الحائري** (**١٤٠٦هـ**)، مرتضى، **خلل الصلاة وأحكامه**، تحقيق الشيخ محمد حسين أمر اللهي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، إيران، الطبعة الأولى، **١٤٢٠هـ**.

١٩١. **الحائري** (**١٤٠٦هـ**)، مرتضى، **كتاب الخمس**، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، إيران، الطبعة الأولى، **١٤١٨هـ**.

١٩٢. **الحائري**، كاظم الحسيني، **أساس الحكومة الإسلاميّة**، مطبعة النيل، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ.

١٩٣. **الحائري**، كاظم الحسيني، **القضاء في الفقه الإسلامي**، مجمع الفكر الإسلامي، إيران، الطبعة الأولى، **١٤١٥هـ**.

١٩٤. **الحائري**، كاظم الحسيني، **التعليقات والهوامش على مباحث الأصول**، نشر: المؤلّف، قم، إيران، الطبعة الأولى.

١٩٥. **الحائري**، كاظم الحسيني، **ولاية الأمر في عصر الغيبة**، مجمع الفكر الإسلامي، قم، إيران، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ.

١٩٦. **حب الله**، حيدر، **نظرية السنّة في الفكر الإمامي الشيعي**، التكوّن والصيرورة، مؤسّسة

الانتشار العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م.

١٩٧. **حب الله**، حيدر، **المدخل إلى موسوعة الحديث النبوي عند الإماميّة**، دراسة في الحديث الإمامي، ٢٠١٥م.

١٩٨. **حب الله**، حيدر، **الحديث الشريف، حدود المرجعيّة ودوائر الاحتجاج**، مؤسّسة الانتشار العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠١٧م.

١٩٩. **حب الله**، حيدر، **حجيّة السنّة في الفكر الإسلامي، قراءة وتقويم**، مؤسّسة الانتشار العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠١١م.

٢٠٠. **حب الله**، حيدر، **إضاءات في الفكر والدين والاجتماع**، مؤسّسة البحوث المعاصرة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠١١ ـ ٢٠١٥م.

٢٠١. **حب الله**، حيدر، **دراسات في الفقه الإسلامي المعاصر**، مؤسّسة الفقه المعاصر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠١١ ـ ٢٠١٥.

٢٠٢. **حب الله**، حيدر، **مسألة المنهج في الفكر الديني وقفات وملاحظات**، مؤسّسة الانتشار العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م.

٢٠٣. **حب الله**، حيدر، **فقه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر**، مؤسّسة الانتشار العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠١٤م.

٢٠٤. **حب الله**، حيدر، **حجيّة الحديث**، مؤسّسة الانتشار العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠١٦م.

٢٠٥. **حبّ الله**، حيدر، **دروس تمهيديّة في تاريخ علم الرجال عند الإماميّة**، تقريراً لمحاضرات الشيخ حيدر حب الله، بقلم: أحمد بن عبد الجبار السميّن، دار المحجة البيضاء، الطبعة الأولى، ٢٠١٢م.

٢٠٦. **الحرّاني (ق٤هـ)**، أبو محمّد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة، **تُحف العقول عن آل الرسول 3**، منشورات ذوي القربى، قم، إيران، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٢٠٧. **الحر العاملي**، محمد بن الحسن، **رسالة في معرفة الصحابة (ضمن كتب جمع ثلاث رسائل رجالية تحت عنوان سه رساله در علم رجال)**، تصحيح: كاظم الموسوي، جامعة طهران، ١٣٤٥هـ.ش.

٢٠٨. **الحرّ العاملي** (١١٠٤هـ)، محمّد بن الحسن، **الفوائد الطوسيّة**، المطبعة العلمية، قم، إيران، الطبعة الثانية، **١٤٢٣هـ**.

٢٠٩. **الحرّ العاملي** (١١٠٤هـ)، محمّد بن الحسن، **هداية الأمّة إلى أحكام الأئمة**)، تحقيق: قسم الحديث في مجمع البحوث الإسلامية، نشر: مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، إيران، الطبعة الأولى، **١٤١٢ إلى ١٤١٤هـ**.

٢١٠. **الحر العاملي** (١١٠٤هـ)، محمد بن الحسن، **الفصول المهمّة في أصول الأئمة**، تحقيق وإشراف: محمد بن محمد الحسين القائيني، مؤسّسة معارف إسلامي إمام رضا عليه السلام، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٢١١. **الحرّ العاملي** (١١٠٤هـ)، محمد بن الحسن، **أمل الآمل في تراجم علماء جبل عامل**، تحقيق: السيّد أحمد الحسيني، دار الكتاب الإسلامي، ١٩٨٣م.

٢١٢. **الحر العاملي** (١١٠٤هـ)، محمد بن الحسن، **تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة**، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت (ع) لإحياء التراث، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ، والطبعة الثالثة، ١٤٢٩هـ.

٢١٣. **الحسني المغربي** (١٣٨٠هـ)، أحمد بن محمّد بن الصديق، **فتح الملك العلي بصحّة حديث باب مدينة العلم عليّ**، حقّقه وعلّق حواشيه وصحّح أسانيده: محمّد هادي الأميني، مكتبة الإمام أمير المؤمنين العامّة، إصفهان، إيران، الطبعة الثالثة، **١٤٠٣هـ**.

٢١٤. **الحسني** (١٤٠٣هـ)، هاشم معروف، **دراسات في الحديث والمحدّثين**، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان، [بدون تاريخ، ولا رقم الطبعة].

٢١٥. **الحسني** (١٤٠٣هـ)، هاشم معروف، **الموضوعات في الآثار والأخبار، عرض ودراسة**، تحقيق: أسامة الساعدي، مؤسّسة الفكر الإسلامي المعاصر للدراسات والبحوث، نشر دار الملاك، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م؛ وأيضاً نشر: دار التعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان، ١٩٨٧م.

٢١٦. **الشيخ حسن بن الشهيد الثاني** (١٠١١هـ)، **معالم الدين وملاذ المجتهدين، المقدّمة في أصول الفقه**، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم، إيران، الطبعة الثانية عشرة، ١٤١٧هـ.

٢١٧. **الشيخ حسن بن الشهيد الثاني (١٠١١هـ)، التحرير الطاووسي**، تحقيق: فاضل الجواهري، نشر مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم، إيران، الطبعة الأولى، **١٤١١هـ**، وأيضاً تحقيق: محمّد حسن ترحيني، الطبعة الأولى، **١٤٠٨هـ**.

٢١٨. **الشيخ حسن بن الشهيد الثاني (١٠١١هـ)، منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان**، تحقيق: علي أكبر الغفاري، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم، إيران، الطبعة الأولى، ١٩٨٣م.

٢١٩. **الحسيني**، أحمد، **مصادر الحديث والرجال**، نشر: دليل ما، إيران، الطبعة الأولى، **١٤٣٢هـ**.

٢٢٠. **الحسيني العاملي (١٢٢٦هـ)**، محمد جواد، **مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة**، تحقيق: محمّد باقر الخالصي، نشر: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٢٢١. **الحسيني المدني (١٠٨٢هـ)**، ضامن بن شدقم بن علي، **وقعة الجمل**، تحقيق: تحسين آل شبيب الموسوي، نشر: المحقّق، الطبعة الأولى، **١٩٩٩م**.

٢٢٢. **الحكيم (١٤٢٤هـ)**، محمد تقي، **السنّة في الشريعة الإسلاميّة**.

٢٢٣. **الحكيم (١٤٢٤هـ)**، محمد تقي، **الأصول العامّة للفقه المقارن**، المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام، إيران، الطبعة الثانية، **١٩٩٧م**.

٢٢٤. **الحكيم (١٣٩٠هـ)**، محسن الطباطبائي، **مستمسك العروة الوثقى**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

٢٢٥. **الحكيم (١٣٩٠هـ)**، محسن، **حقائق الأصول**، مكتبة بصيرتي، قم، إيران، الطبعة الخامسة، ١٤٠٨هـ.

٢٢٦. **الحكيم**، محمد سعيد الطباطبائي، **المحكم في أصول الفقه**، مؤسّسة المنار، قم، إيران، الطبعة الأولى، **١٩٩٤م**.

٢٢٧. **الحكيم**، محمد سعيد الطباطبائي، **مصباح المنهاج (الطهارة)**، مؤسسة المنار ومكتب سماحة آية الله العظمى الحكيم، إيران، الطبعة الأولى، **١٩٩٦م**.

٢٢٨. **الحكيم**، محمد سعيد الطباطبائي، **مصباح المنهاج (التجارة)**، دار الهلال، الطبعة الثانية، **٢٠٠٧م**.

٢٢٩. **الحلبي** (٤٤٧هـ)، أبو الصلاح تقي بن نجم الدين بن عبيد الله الشامي، **تقريب المعارف**، تحقيق: فارس تبريزيان، نشر المحقق، ١٤١٧هـ.

٢٣٠. **الحلبي** (٤٤٧هـ)، أبو الصلاح تقي بن نجم الدين بن عبيد الله الشامي، **الكافي في الفقه (التكليف)**، تحقيق: رضا استادي، مكتبة الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام العامّة، إصفهان، إيران.

٢٣١. **الحلبي** (١٠٤٤هـ)، علي بن برهان الدين الشافعي، **السيرة الحلبيّة**، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.

٢٣٢. **الحلّي** (ق ٩هـ)، الحسن بن سليمان، **مختصر بصائر الدرجات**، المطبعة الحيدرية، النجف، العراق، ١٩٥٠م.

٢٣٣. **الحلّي** (٦٩٠هـ)، يحيى بن سعيد، **الجامع للشرائع**، مؤسّسة سيد الشهداء عليه السلام العلمية، قم، إيران، ١٤٠٥هـ.

٢٣٤. **الحلي** (ق ٨هـ)، عز الدين أبو محمد الحسن بن سليمان بن محمد، **المحتضر**، تحقيق: سيد علي أشرف، انتشارات المكتبة الحيدرية، إيران، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٢٣٥. **المحقق الحلّي** (٦٧٦هـ)، نجم الدين جعفر بن الحسن، **معارج الأصول**، حقّقه: محمد حسين الرضوي الكشميري، مطبعة سرور، إيران؛ وايضاً طبع مؤسّسة الامام علي، لندن، المملكة المتحدة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م.

٢٣٦. **المحقق الحلّي** (٦٧٦هـ)، نجم الدين جعفر بن الحسن، **المسلك في أصول الدين، وتليه الرسالة الماتعيّة**، تحقيق: رضا الأستادي، نشر: مجمع البحوث الإسلاميّة، مشهد، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٢٣٧. **المحقق الحلي** (٦٧٦هـ)، نجم الدين جعفر بن الحسن، **شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام**، انتشارات استقلال، طهران، إيران، الطبعة الرابعة، ١٤١٥هـ.

٢٣٨. **المحقق الحلّي** (٦٧٦هـ)، نجم الدين جعفر بن الحسن، **المعتبر في شرح المختصر**، مؤسّسة سيّد الشهداء، إيران، ١٩٨٥م.

٢٣٩. **المحقق الحلّي** (٦٧٦هـ)، نجم الدين جعفر بن الحسن، **الرسائل التسع**، تحقيق: رضا الأستادي، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٢٤٠. **العلامة الحلّي** (٧٢٦هـ)، جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهّر، **إرشاد الأذهان إلى**

أحكام الإيمان، تحقيق: فارس الحسون، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٢٤١. **العلامة الحلّي** (٧٢٦هـ)، جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهّر، **تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية**، تحقيق: إبراهيم البهادري، مؤسسة الإمام الصادق، قم، إيران، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٢٤٢. **العلامة الحلّي** (٧٢٦هـ)، جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهّر، **قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام**، تحقيق ونشر: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٢٤٣. **العلامة الحلّي** (٧٢٦هـ)، جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهّر، **إيضاح الاشتباه في أسماء الرواة**، تحقيق: الشيخ محمد الحسّون، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ؛ وأيضاً طبعة مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١١ه.

٢٤٤. **العلامة الحلّي** (٧٢٦هـ)، جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهّر، **تهذيب الوصول إلى علم الأصول**، تحقيق: السيد محمد الرضوي الكشميري، مؤسّسة الإمام علي، لندن، بريطانيا، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.

٢٤٥. **العلامة الحلي** (٧٢٦هـ)، جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهّر، **نهج الحق وكشف الصدق**، تقديم: رضا الصدر، تعليق: عين الله الحسني الأرموي، منشورات دار الهجرة؛ إيران، الطبعة الرابعة، ١٤١٤هـ؛ والطبعة الخامسة، ١٤٢١هـ.

٢٤٦. **العلامة الحلّي** (٧٢٦هـ)، جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهّر، **مختلف الشيعة في أحكام الشريعة**، تحقيق ونشر: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم، إيران، [بدون تاريخ في بعض الأجزاء وفي بعضها الآخر الطبعة الأولى من تاريخ ١٤١٢هـ وما بعد].

٢٤٧. **العلامة الحلّي** (٧٢٦هـ)، جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهّر، **منتهى المطلب في تحقيق المذهب**، تحقيق: قسم الفقه في مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ وما بعد.

٢٤٨. **العلامة الحلّي** (٧٢٦هـ)، جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهّر، **تذكرة الفقهاء**، تحقيق

ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، إيران، الطبعة الأولى، **١٤١٤هـ** وما بعد، وأيضاً الطبعة القديمة.

٢٤٩. **العلامة الحلّي (٧٢٦هـ)**، جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهّر، **خلاصة الأقوال في معرفة الرجال**، تحقيق الشيخ جواد القيومي، مؤسسة نشر الفقاهة، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ. مؤسسة نشر الاسلامي، ط١، ١٤١٧ه.

٢٥٠. العلامة الحلّي (٧٢٦هـ)، جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهّر، **نهاية الوصول (الأصول) إلى علم الأصول**، حجري. وأيضاً تحقيق: إبراهيم البهادري، نشر مؤسّسة الإمام الصادق، إيران، الطبعة الأولى، **١٤٢٦هـ**.

٢٥١. **العلامة الحلّي (٧٢٦هـ)**، جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهّر، **تلخيص المرام في معرفة الأحكام**، تحقيق: هادي القبيسي، مركز الأبحاث والدراسات الإسلاميّة، قسم إحياء التراث الإسلامي، مركز انتشارات دفتر تبليغات اسلامى، قم، إيران، الطبعة الأولى، **١٤٢١هـ**.

٢٥٢. العلامة الحلّي (٧٢٦هـ)، جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهّر، **مبادئ الوصول إلى علم الأصول**، إخراج وتعليق وتصحيح: عبدالحسين محمد علي البقال، دار الأضواء، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، **١٤٠٦هـ**.

٢٥٣. الحموي (٦٢٦هـ)، ياقوت، **معجم الأدباء**، دار الفكر، الطبعة الثالثة، **١٩٨٠م**.

٢٥٤. الحميدي (٢١٩هـ)، أبو بكر عبد الله بن الزبير، **المسند**، حقّق أصوله وعلّق عليه: حبيب الرحمن العظمي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، **١٩٨٨م**.

٢٥٥. **الحنفي (٧٩٢هـ)**، ابن أبي العز، **شرح العقيدة الطحاويّة**، تحقيق: ناصر الدين الألباني، دار الكتاب العربي، بغداد، الطبعة الأولى، **٢٠٠٥م**.

٢٥٦. **الخامنئي**، علي، **الأصول الأربعة في علم الرجال**، ترجمة: ماجد الغرباوي، مركز اطلاعات ومدارك اسلامي، **٢٠٠٧م**.

٢٥٧. الخاقاني (١٣٣٤هـ)، علي بن الحسين، **الرجال**، تحقيق: السيّد محمد صادق بحر العلوم، مكتب الإعلام الإسلامي، إيران، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.

٢٥٨. الخبّاز، منير، **بحوث في فقه الحجّ**، بقلم: عبد الهادي الشيخ محمّد اللويم، دار التفسير، إيران، الطبعة الأولى، **١٤٣٠هـ**.

٢٥٩. **خُدّاميان آراني**، مهدي، **فهارس الشيعة**، نشر مؤسّسة تراث الشيعة، إيران، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م.

٢٦٠. **الخراساني المكّي (٢٢٧هـ)**، سعيد بن منصور بن شعبة، **السنن**، حقّقه وعلّق عليه: حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان.

٢٦١. الخراساني (١٣٢٩هـ)، محمد كاظم، **كفاية الأصول**، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم، إيران، الطبعة الثالثة، ١٤١٥هـ.

٢٦٢. **الخصيبي (٣٣٤هـ)**، أبو عبد الله الحسين بن حمدان، **الهداية الكبرى**، مؤسّسة البلاغ للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة، **١٤١١ه**.

٢٦٣. الخطيب، محمد عجّاج، **أصول الحديث علومه ومصطلحه**، دار الفكر، بيروت، لبنان، **١٩٨٩م**.

٢٦٤. **الخطيب البغدادي** (٤٦٣هـ)، أبو بكر أحمد بن علي، **الكفاية في علم الرواية**، تحقيق أحمد عمر هاشم، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، **١٩٨٥م**.

٢٦٥. **الخطيب البغدادي (٤٦٣هـ)**، أبو بكر أحمد بن علي، **تاريخ بغداد أو مدينة السلام**، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، **١٩٩٧م**.

٢٦٦. الخليلي النجفي (١٢٩٧هـ)، علي، **سبيل الهداية في علم الدراية والفوائد الرجاليّة**، تحقيق: محمود المقدّس الغريفي، مؤسّسة النشر التابعة لجماعة المدرّسين، قم، إيران، الطبعة الأولى، **١٤٣٥هـ**.

٢٦٧. الخميني (١٤٠٩هـ)، روح الله، **كتاب الطهارة**، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، إيران، الطبعة الأولى، **١٤٢١هـ**.

٢٦٨. **الخميني (١٤٠٩هـ)**، روح الله، **المكاسب المحرّمة**، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، إيران، الطبعة الثانية، **٢٠٠٢م**.

٢٦٩. الخميني (١٤٠٩هـ)، روح الله، **كتاب البيع**، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، إيران، الطبعة الخامسة، ١٤١٥هـ.

٢٧٠. الخميني (١٤٠٩هـ)، روح الله، **كتاب الطهارة**، تقرير بقلم: محمد فاضل اللنكراني، مؤسّسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، إيران، الطبعة الأولى، **١٤٢٢هـ**.

٢٧١. **الخميني (١٤٠٩هـ)**، روح الله، **تهذيب الأصول**، بقلم الشيخ جعفر السبحاني، مؤسّسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، إيران، الطبعة الأولى، **١٤٢٣هـ**.

٢٧٢. **الشهيد الخميني (١٣٩٨هـ)**، مصطفى، **تحريرات في الأصول**، مؤسسة تنظيم ونشر ـ آثار الإمام الخميني، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٢٧٣. **الشهيد الخميني (١٣٩٨هـ)**، مصطفى، **ثلاث رسائل (ولاية الفقيه)**، مؤسّسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٢٧٤. **الخواجوئي (١١٧١ أو ١١٧٣هـ)**، محمد إسماعيل بن الحسين بن محمّد رضا المازندراني الخاتون آبادي، **الفوائد الرجاليّة**، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٢٧٥. **الخواجوئي (١١٧١ أو ١١٧٣هـ)**، محمد إسماعيل بن الحسين بن محمد رضا المازندراني الخاتون آبادي، **الرسائل الفقهيّة**، تحقيق: مهدي الرجائي، دار الكتب الإسلامي، قم، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٢٧٦. **الخوارزمي (٥٦٨هـ)**، الموفق بن أحمد بن محمد المكي، **المناقب**، تحقيق: مالك المحمودي، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم، إيران، الطبعة الثانية، **١٤١١هـ**.

٢٧٧. **الخوئي (١٤١٣هـ)**، أبو القاسم، **مصباح الأصول**، بقلم (تقرير) السيد محمد سرور الواعظ الحسيني البهسودي، مكتبة الداوري، إيران، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ؛ وأيضاً طبعة مؤسّسة إحياء آثار الإمام الخوئي، ط٣، ١٤٢٨ه.

٢٧٨. **الخوئي (١٤١٣هـ) والتبريزي (١٤٢٧هـ)**، أبو القاسم وجواد، **صراط النجاة**، تنظيم وجمع: موسى مفيد الدين عاصي العاملي، نشر: دفتر نشر بركزيده، إيران، الطبعة الأولى، **١٤١٦هـ**.

٢٧٩. **الخوئي (١٤١٣هـ)**، أبو القاسم، **مستند العروة الوثقى، كتاب الصلاة**، بقلم الشيخ مرتضى ـ البروجردي، نشر لطفي ومدرسة دار العلم، إيران، الطبعة الأولى، **١٩٨٩م**، (وبعض مجلّداته بتواريخ أخرى).

٢٨٠. **الخوئي (١٤١٣هـ)**، أبو القاسم، **مستند العروة الوثقى، كتاب الصوم**، بقلم الشيخ مرتضى ـ البروجردي، نشر لطفي، إيران.

٢٨١. **الخوئي (١٤١٣هـ)**، أبو القاسم، **المعتمد في شرح المناسك**، بقلم السيد رضا الخلخالي،

منشورات دار العلم، إيران، الطبعة الثانية، **١٩٨٥**م.

٢٨٢. **الخوئي (١٤١٣هـ)**، أبو القاسم، **منهاج الصالحين**، نشر مدينة العلم، إيران، الطبعة الثامنة والعشرون، ١٤١٠هـ.

٢٨٣. **الخوئي (١٤١٣هـ)**، أبو القاسم، **مباني تكملة المنهاج**، مطبعة الآداب، النجف، العراق [بدون مشخصات].

٢٨٤. **الخوئي (١٤١٣هـ)**، أبو القاسم، **مصباح الفقاهة**، بقلم الميرزا محمد علي التوحيدي التبريزي، أنصاريان، إيران، الطبعة الرابعة، **١٩٩٦**م.

٢٨٥. **الخوئي (١٤١٣هـ)**، أبو القاسم، **التنقيح في شرح العروة الوثقى، كتاب الطهارة**، بقلم الميرزا علي التبريزي الغروي، دار الهادي، قم، الطبعة الثالثة، **١٤١٠هـ** وما بعد؛ وأيضاً ضمن مجموعة الأعمال نشر: مؤسّسة إحياء آثار الإمام الخوئي، الطبعة الثانية، **١٤٢٦هـ**.

٢٨٦. **الخوئي (١٤١٣هـ)**، أبو القاسم، **التنقيح في شرح العروة الوثقى، مباحث الاجتهاد والتقليد**، بقلم الميرزا علي الغروي التبريزي، دار الهادي للمطبوعات، قم، إيران، الطبعة الثالثة، ١٤١٠هـ.

٢٨٧. **الخوئي (١٤١٣هـ)**، أبو القاسم، **معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة**، نشر مدينة العلم آية الله العظمى الخوئي، قم، إيران، الطبعة الثالثة (عن بيروت)، ١٤٠٣هـ، وأيضاً الطبعة الخامسة، ١٤١٣ه.

٢٨٨. **المحقّق الداماد (١٣٨٨هـ)**، محمد، **كتاب الصلاة**، بقلم: عبد الله الجوادي الطبري الآملي، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم، إيران، ١٤٠٥هـ.

٢٨٩. **محقّق داماد (١٣٨٨هـ)**، محمّد، **كتاب الخمس**، بقلم: عبد الله جوادي آملي، تصحيح وتحقيق: حسين آزادي، دار الإسراء للنشر، قم، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٢٩٠. **الميرداماد الاسترآبادي (١٠٤١هـ)**، محمّد باقر، **الرواشح السماويّة**، تحقيق: نعمة الله الجليلي وغلام حسين قيصريّه ها، دار الحديث، قم، إيران، الطبعة الأولى، **١٤٢٢**هـ.

٢٩١. **الميرداماد الاسترآبادي (١٠٤١هـ)**، محمّد باقر، **إثنا عشر رسالة**.

٢٩٢. **الدارقطني (٣٨٥هـ)**، علي بن عمر، **السنن**، تعليق وتخريج: مجدي بن منصور بن سيد الشوري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، **١٩٩٦**م.

٢٩٣. **الدارمي (٢٥٥هـ)**، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام، **السنن**، طبع: محمد أحمد دهمان، مطبعة الاعتدال، دمشق.

٢٩٤. **الداوري**، مسلم، **أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق**، بقلم محمد علي علي صالح المعلّم، نشر المؤلّف، مطبعة نمونة، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٢٩٥. **الدربندي (١٢٨٥هـ)**، آقا بن عابد بن رمضان بن زاهد الشيرواني الحائري المعروف بالفاضل الدربندي، **الفنّ الثاني من القواميس** (ضمن سلسلة رسائل في دراية الحديث ٢)، دار الحديث، إيران، الطبعة الأولى، **١٤٢٥هـ**.

٢٩٦. **درياب النجفي**، محمود، **نصوص الجرح والتعديل، دراسة وتقييم**، مجمع الفكر الإسلامي، إيران، الطبعة الأولى، **١٤٣٠هـ**.

٢٩٧. **دشتي**، عبد الله، **وقفة مع قانون الصحابة** (بدون مشخّصات، لكن تاريخ التدوين هو ١٤٢٩هـ).

٢٩٨. **دقيق العاملي**، معين حسن، **السوانح العامليّة في تنقيح القواعد الرجاليّة**، نشر: امين انديشه، إيران، الطبعة الأولى، **١٤٢٦هـ**.

٢٩٩. **الذهبي** (٧٤٨هـ)، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الفكر [بدون مكان، ولا تاريخ، ولا رقم الطبعة].

٣٠٠. **الذهبي** (٧٤٨هـ)، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، **المغني في الضعفاء**، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، **١٩٩٧م**.

٣٠١. **الذهبي** (٧٤٨هـ)، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، **سِيَر أعلام النبلاء**، مؤسّسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة السابعة، **١٩٩٠م**.

٣٠٢. **الذهبي** (٧٤٨هـ)، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، **المختصر المحتاج من تاريخ ابن الدبيثي**، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، **١٩٩٧م**.

٣٠٣. **الذهبي** (٧٤٨هـ)، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، **كتاب تذكرة الحفّاظ**، دار الفكر العربي، [بدون مكان ولا تاريخ ولا رقم الطبعة].

٣٠٤. **الذهبي** (٧٤٨هـ)، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، **الكاشف في معرفة من له رواية في**

الكتب الستّة (مع حاشية سبط ابن العجمي)، تقديم وتخريج وتعليق: محمد عوامة وأحمد محمد نمر الخطيب، دار القبلة للثقافة الإسلامية ومؤسّسة علوم القرآن، جدّة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، **١٩٩٢م**.

٣٠٥. **الذهبي (٧٤٨هـ)**، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، **تاريخ الإسلام**، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، **١٩٨٧م**.

٣٠٦. **الرازي (ق ٦هـ)**، منتجب الدين، **فهرست أسماء علماء الشيعة ومصنّفيهم**، تحقيق عبدالعزيز الطباطبائي، مجمع الذخائر الإسلامية، إيران، **١٤٠٤هـ**.

٣٠٧. **الرازي (٣٢٧هـ)**، أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي، **الجرح والتعديل**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، **١٩٥٢، ١٩٥٣م**.

٣٠٨. **الفخر الرازي (٦٠٦هـ)**، محمد بن عمر بن الحسين، **التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)**، دار الكتب العلمية، طهران، إيران، الطبعة الثانية.

٣٠٩. **الفخر الرازي (٦٠٦هـ)**، محمد بن عمر بن الحسين، **المحصول في علم أصول الفقه**، دراسة وتحقيق: طه جابر فياض العلواني، مؤسّسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، **١٩٩٢م**.

٣١٠. **الراوندي (٥٧١هـ)**، أبو الرضا فضل الله بن علي الحسني، **النوادر**، تحقيق: سعيد رضا علي عسكري، دار الحديث، إيران، الطبعة الأولى، **١٩٩٨م**.

٣١١. **الربيع**، عبد الرؤوف حسين، **نظريّة تعويض الأسانيد، المفهوم الحجيّة والحدود**، جامعة آل البيت العالميّة، إيران، الطبعة الأولى، **١٤٣٥هـ**.

٣١٢. **الرجا**، حسين، **دفاع من وحي الشريعة ضمن دائرة السنّة والشيعة**، مؤسسة الإمامة للتحقيق والنشر، لبنان، الطبعة الثانية، **٢٠٠٠م**.

٣١٣. **الرجائي**، محمّد، **منهاج الأصول**، نشر المؤلّف، إيران، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

٣١٤. **الرشتي (١٣١٢هـ)**، الميرزا حبيب الله، **فقه الإماميّة (الخيارات)**، تقرير بقلم: محمد كاظم الخلخالي، مكتبة الداوري، إيران، الطبعة الأولى، **١٤٠٧هـ**.

٣١٥. **الشريف الرضي (٤٠٦هـ)**، محمد بن الحسين بن موسى بن محمد، **المجازات النبويّة**، تحقيق وشرح: طه محمّد الزيني، منشورات بصيرتي، قم، إيران، [بدون رقم الطبعة ولا التاريخ].

٣١٦. [جمع] **الشريف الرضي (٤٠٦هـ)**، أبو الحسن محمد بن الحسين بن موسى بن محمد، **نهج البلاغة**، تحقيق: محمد عبده، نشر دار المعرفة، بيروت، لبنان [بدون تاريخ].

٣١٧. **الرفيعي المحمّدي**، ناصر، **دروس في وضع الحديث**، ترجمة: قاسم البيضاني، دار المصطفى العالميّة، إيران، الطبعة الأولى، **١٤٣٠هـ**.

٣١٨. **الروحاني**، محمد صادق، **فقه الصادق**، مؤسسة دار الكتاب، قم، إيران، الطبعة الثالثة، **١٤١٢هـ** وما بعد.

٣١٩. **الروحاني**، محمد صادق، **زبدة الأصول**، مدرسة الإمام الصادق %، قم، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٣٢٠. **الروحاني (١٤٢١هـ)**، مهدي الحسيني، **بحوث مع أهل السنّة والسلفيّة**، نشر: المكتبة الإسلاميّة، **١٩٧٩م**.

٣٢١. **الزراري (٣٦٨هـ)**، أبو غالب أحمد بن محمّد بن محمد بن سليمان بن الحسن بن الجهم بن بكير بن أعين الشيباني الكوفي البغدادي، **رسالة أبي غالب الزراري**، تحقيق: محمد رضا الجلالي، مكتب الإعلام الإسلامي، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٣٢٢. **الزرباطي**، حسين الحسيني، **الجريدة في أصول أنساب العلويّين**، الطبعة الأولى.

٣٢٣. **الزركشي (٧٩٤هـ)**، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله، **البحر المحيط في أصول الفقه**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، **٢٠٠٠م**.

٣٢٤. **الزحيلي**، وهبة، **التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج**، دار الفكر المعاصر ودار الفكر، بيروت ودمشق، الطبعة الأولى، **١٩٩١م**.

٣٢٥. **الزمخشري (٥٣٨هـ)**، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الخوارزمي، **الكشاف عن حقائق التنـزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، **١٩٦٦م**.

٣٢٦. **الزيلعي (٧٦٢هـ)**، جمال الدين عبد الله بن يوسف، **تخريج الأحاديث والآثار**، تحقيق: عبد الله بن عبد الرحمن السعد، دار ابن خزيمة، الرياض، الطبعة الأولى، **١٤١٤هـ**.

٣٢٧. **الإمام زين العابدين (٩٤هـ)**، علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، **الصحيفة السجادية الجامعة لأدعية الإمام علي بن الحسين عليهما السلام**، إشراف: محمد باقر نجل السيد المرتضى

الموحد الأبطحي الإصفهاني، تحقيق ونشر: مؤسّسة الإمام المهدي، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٣٢٨. **السبحاني**، جعفر، **الأمثال في القرآن الكريم**، مؤسّسة الإمام الصادق، إيـران، الطبعـة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٣٢٩. **السبحاني**، جعفر، **أضواء على عقائد الشيعة الإماميّة**، مؤسّسة الإمام الصادق، إيران، الطبعـة الأولى، ١٤٢١هـ.

٣٣٠. **السبحاني**، جعفر، **رسائل ومقالات**، مؤسّسـة الإمـام الصـادق، قـم، إيـران، الطبعـة الأولى، ١٤١٩هـ.

٣٣١. **السبحاني**، جعفر، **كلّيات في علم الرجال**، مركز مديريت حـوزه علميـة قـم، إيـران، الطبعـة الثانية، ١٤١٠هـ، وأيضاً طبعة مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعـة المدرّسـين، قـم، إيـران، الطبعة السابعة، ١٤٢٦ه.

٣٣٢. **السبحاني**، جعفر، **أصول الحديث وأحكامه في علم الدراية**، مؤسّسة الإمـام الصـادق عليه السلام، إيران، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

٣٣٣. **السبحاني**، جعفر، **الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل**، بقلم: حسن محمد مكي العاملي، نشر: مؤسّسة الإمام الصادق، قم، إيران، الطبعة السادسة، ١٤٢٦هـ.

٣٣٤. **السبزواري (١٤١٤هـ)**، عبد الأعلى، **مهذب الأحكام في بيان الحلال والحرام**، مؤسسة المنار، إيران، الطبعة الرابعة، ١٤١٦هـ.

٣٣٥. **السبزواري (١٠٩٠هـ)**، محمد باقر، **ذخيرة المعاد**، حجـري، مؤسسـة آل البيـت عليهم السلام لإحيـاء التراث، إيران.

٣٣٦. **السبكي (٧٧١هـ)**، عبدالوهاب بن علي، **طبقات الشافعية الكبرى**، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٣٦٩هـ.

٣٣٧. **السجستاني (٢٧٥هـ)**، أبو داوود سليمان بن الأشعث، **السنن**، تحقيق وتعليق: سعيد محمد اللحام، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م.

٣٣٨. **السرخسي (٤٩٠هـ)**، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل، **أصول الفقـه**، تحقيـق: أبـو الوفـاء الأفغاني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.

٣٣٩. **السلامي**، عباس، **الدراية في منهج الرجال والرواية**، نشر: ذوي القربى، إيران، الطبعة الأولى، ١٤٣٦هـ.

٣٤٠. **السمرقندي (٣٨٣هـ)**، أبو الليث نصر بن إبراهيم، **بحر العلوم (تفسير السمرقندي)**، تحقيق: محمود مطرجي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

٣٤١. **السمعاني (٤٨٩هـ)**، منصور بن محمد بن عبد الجبار التميمي أبو مظفر، **التفسير**، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، **١٩٩٧م**.

٣٤٢. **سند**، محمد، **بحوث في مباني علم الرجال**، بقلم محمد صالح التبريزي، مؤسسة انتشارات عصر ظهور، قم، إيران، الطبعة الأولى، **٢٠٠٠م**؛ وأيضاً نشر مدين، إيران، الطبعة الأولى، **١٤٢٦هـ**.

٣٤٣. **سند**، محمد، **سند العروة الوثقى**، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، الطبعة الأولى، **١٤٢٣هـ**.

٣٤٤. **سند**، محمّد، **هيويات فقهيّة**، بقلم: أحمد الماحوزي، نشر: الداوري، إيران، الطبعة الأولى.

٣٤٥. **سند**، محمد، **الاجتهاد والتقليد في علم الرجال وأثره في التراث العقائدي**، بقلم: محمد آل مكباس وحسن الكاشاني ومجتبى الاسكندري، نشر: مكتبة فدك، إيران، الطبعة الأولى، **٢٠١٠م**.

٣٤٦. **السيستاني**، علي الحسيني، **الرافد في علم الأصول**، بقلم السيّد منير السيّد عدنان القطيفي، نشر مكتب السيستاني، قم، إيران، الطبعة الأولى، **١٤١٤هـ**.

٣٤٧. **السيستاني**، علي الحسيني، **حجيّة خبر الواحد**، بقلم: محمد علي الربّاني، ١٤٣٧هـ، نشر على موقع تقريرات بنسخ متداولة محدودة.

٣٤٨. **السيستاني**، علي الحسيني، **مباحث الحجج**، بقلم: محمد علي الربّاني، **١٤٣٧هـ**، نشر على موقع تقريرات بنسخ متداولة محدودة.

٣٤٩. **السيستاني**، علي، **قاعدة لا ضرر، محاضرات السيد السيستاني**، نشر مكتب السيستاني، قم، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٣٥٠. **السيستاني**، محمّد رضا، **قبسات من علم الرجال**، جمعها ونظّمها: محمّد البكّاء، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٣٦هـ.

٣٥١. **السيستاني**، محمد رضا، **وسائل الإنجاب الصناعية دراسة فقهية**، دار المؤرّخ العربي، لبنان، الطبعة الأولى، **٢٠٠٤**م.

٣٥٢. **السيفي المازندراني**، علي أكبر، **دليل تحرير الوسيلة، إحياء الموات**، مؤسّسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، الطبعة الأولى، **١٤١٧**هـ.

٣٥٣. **السيفي المازندراني**، علي أكبر، **مباني الفقه الفعّال في القواعد الفقهيّة الأساسيّة**، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم، إيران، الطبعة الأولى، **١٤٣٠**هـ.

٣٥٤. **السيفي المازندراني**، علي أكبر، **دليل تحرير الوسيلة، أحكام الأسرة**، مؤسّسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، الطبعة الأولى، **١٤٢٨**هـ.

٣٥٥. **السيفي المازندراني**، علي أكبر، **مقياس الرواة في كلّيات علم الرجال**، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم، إيران، الطبعة الأولى، **١٤٢٢**هـ.

٣٥٦. **السيفي المازندراني**، علي أكبر، **دليل تحرير الوسيلة، الخمس**، مؤسّسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، إيران، الطبعة الأولى، **١٤١٧**هـ.

٣٥٧. **السيفي المازندراني**، علي أكبر، **مقياس الرواية في علم الدراية**، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم، إيران، الطبعة الثانية، **١٤٣١**هـ.

٣٥٨. **السيفي المازندراني**، علي أكبر، **دليل تحرير الوسيلة، كتاب الخمس**، مؤسّسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، الطبعة الأولى، **١٤١٧**هـ.

٣٥٩. السيوطي (٩١١هـ)، عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد جلال الدين، **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي**، تحقيق: أحمد عمر هاشم، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، **١٩٨٩**م.

٣٦٠. السيوطي (٩١١هـ)، عبدالرحمن بن أبي بكر بن محمد جلال الدين، **الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور**، دار الفكر، ودار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.

٣٦١. السيوطي (٩١١هـ)، عبدالرحمن بن أبي بكر بن محمد جلال الدين، **الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير**، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨١م.

٣٦٢. **الشاطبي اللخمي الغرناطي المالكي** (٧٩٠هـ)، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، **الموافقات في أصول الشريعة**، تحقيق: إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة السادسة،

٢٠٠٤م.

٣٦٣. **الشافعي (٢٠٤هـ)**، محمد بن إدريس، **اختلاف الحديث** [بدون مشخصات].

٣٦٤. **الشافعي (٢٠٤هـ)**، محمد بن إدريس، **الرسالة**، شرح وتعليق: الدكتور عبدالفتّاح كبّارة، دار النفائس، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م؛ وأيضاً تحقيق: أحمد محمّد شاكر، المكتبة العلميّة.

٣٦٥. **الشافعي (٢٠٤هـ)**، محمد بن إدريس، **كتاب الأم**، دار المعرفة، لبنان [بدون تاريخ].

٣٦٦. **الشافعي (٦٥٢هـ)**، كمال الدين محمّد بن طلحة، **مطالب السؤول في مناقب آل الرسول**، تحقيق: ماجد بن أحمد العطيّة.

٣٦٧. **شبّر (١٢٤٢هـ)**، عبدالله، **تفسير القرآن الكريم**، مراجعة: حامد حفني داوود، نشر مرتضى الرضوي مطبوعات القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، ١٩٦٦م.

٣٦٨. **شبّر (١٢٤٢هـ)**، عبدالله، **الأنوار اللامعة في شرح الزيارة الجامعة**، مؤسّسة الوفاء، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٣م.

٣٦٩. **الشبيري الزنجاني**، موسى، **كتاب النكاح**، نشر مؤسسة بجوهشي راي برداز، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ وما بعد.

٣٧٠. **شرف الدين (١٣٧٧هـ)**، عبدالحسين، **أبو هريرة**، نشر: أنصاريان، إيران.

٣٧١. **شريعتمدار الاسترآبادي (١٢٦٣هـ)**، محمّد جعفر، **لبّ اللباب في علم الرجال**، تحقيق: محمّد حسين مولوي، ميراث حديث شيعه ٢، دار الحديث، إيران.

٣٧٢. **الشفتي الجيلاني (١٢٦٠هـ)**، محمد باقر بن محمد تقي، **الرسائل الرجالية**، تحقيق: مهدي الرجائي، نشر مكتبة مسجد السيد، إصفهان، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٣٧٣. **الشفتي الجيلاني (١٢٦٠هـ)**، محمد باقر بن محمد تقي، **رسالة في تحقيق حال أبان بن عثمان**، تحقيق: عبد الكريم الموسوي، مجلّة تراثنا، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ج٥٤، ١٤١٩هـ.

٣٧٤. **الشماخي (٩٢٨هـ)**، أبو العباس أحمد بن سعيد عبد الواحد، **كتاب مختصر العدل والإنصاف**، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ١٩٨٤م.

٣٧٥. **الشنقيطي (١٣٩٣هـ)**، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني، **أضواء البيان**،

تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، نشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، **١٤١٥هـ.**

٣٧٦. **الشهرستاني ابوبكر محمد بن (٥٤٨هـ)** عبد الكريم بن احمد، **الملل والنحل**، مكتبة الإنجلو المصريّة، القاهرة، الطبعة الثالثة، **١٩٨٨م**؛ وأيضاً منشورات الشريف الرضي، قم، إيران، الطبعة الثالثة، **١٩٨٨م.**

٣٧٧. **الشهرزوري (٦٤٣هـ)**، أبو عمرو عثمان بن عبدالرحمن المعروف بابن الصلاح، **علوم الحديث (مقدّمة ابن الصلاح)**، تحقيق وشرح: نور الدين عتر، دار الفكر ودار الفكر المعاصر، بيروت ودمشق، الطبعة الثالثة المعادة، **١٩٩٨م**، وأيضاً طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، بتعليق وتخريج: صلاح بن محمد بن عويضة.

٣٧٨. **الشهيد الأوّل (٧٨٦هـ)**، شمس الدين محمد بن مكّي العاملي، **الدروس الشرعية في فقه الإمامية**، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٣٧٩. **الشهيد الأوّل (٧٨٦هـ)**، شمس الدين محمد بن مكّي العاملي، **غاية المراد**، مكتب الإعلام الإسلامي، إيران، الطبعة الأولى، **١٤١٤هـ.**

٣٨٠. **الشهيد الأوّل (٧٨٦هـ)**، محمد بن مكي العاملي، **ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة**، تحقيق ونشر مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، إيران، الطبعة الأولى، **١٤١٩هـ.**

٣٨١. **الشهيد الثاني (٩٦٥هـ)**، زين الدين الجبعي العاملي، **حقائق الإيمان**، تحقيق: مهدي الرجائي، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم، إيران، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٣٨٢. **الشهيد الثاني (٩٦٥هـ)**، زين الدين الجبعي العاملي، **كشف الريبة في أحكام الغيبة**، ضمن الطبعة القديمة لرسائل الشهيد الثاني، نشر: كتابفروشي بصيرتي، قم، إيران.

٣٨٣. **الشهيد الثاني (٩٦٥هـ)**، زين الدين الجبعي العاملي، **البداية في علم الدراية**، مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، قسم إحياء التراث الإسلامي، بوستان كتاب، قم، إيران، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ؛ وأيضاً نشر دار الحديث في إيران ضمن سلسلة رسائل في دراية الحديث.

٣٨٤. **الشهيد الثاني (٩٦٥هـ)**، زين الدين الجبعي العاملي، **الرعاية لحال البداية في علم الدراية**، (ضمن رسائل في دراية الحديث) تحقيق: مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، قسم إحياء

التراث الإسلامي، نشر: بوستان كتاب، إيران، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ، وأيضاً نشر مركز التحقيقات بدار الحديث في إيران، بتحقيق: غلام حسين قيسري ها، الطبعة الثانية، ١٤٢٨ه.

٣٨٥. **الشهيد الثاني (٩٦٥هـ)**، زين الدين الجبعي العاملي، **مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام**، مؤسّسة المعارف الإسلاميّة، قم، إيران، الطبعة الأولى، **١٤١٣هـ**. والطبعة الثالثة، **١٤٢٥ه**.

٣٨٦. **الشهيد الثاني**، زين الدين الجبعي العاملي، **حاشية على خلاصة الأقوال (رسائل الشهيد الثاني)**، تحقيق: رضا المختاري، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة١، ١٤٢٢هـ.

٣٨٧. **الشهيد الثاني (٩٦٥هـ)**، زين الدين الجبعي العاملي، **رسائل الشهيد الثاني**، تحقيق مركز الأبحاث والدراسات الإسلاميّة، بوستان كتاب، قم، إيران، الطبعة الأولى، ١٤٢١ ـ ١٤٢٢هـ.

٣٨٨. **الشهيدي (١٣٧٢هـ)**، الميرزا فتاح التبريزي، **هداية الطالب إلى أسرار المكاسب**، نشر مطبعة اطلاعات، تبريز، إيران، الطبعة الأولى، **١٣٧٥هـ**.

٣٨٩. **الشيباني (٢٨٧هـ)**، عمرو بن أبي عاصم الضحاك بن مخلد، **كتاب السنّة**، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، **١٩٩٣م**.

٣٩٠. **الشيباني (٢٨٧هـ)**، عمرو بن أبي عاصم الضحاك بن مخلد، **الآحاد والمثاني**، تحقيق: باسم فيصل أحمد الجوابرة، دار الدراية للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، **١٩٩١م**.

٣٩١. **الشيخ**، ناصر بن علي عايض حسن، **عقيدة أهل السنّة والجماعة في الصحابة الكرام**، الجامعة الإسلاميّة بالمدينة المنوّرة، عمادة البحث العلمي، المملكة العربيّة السعوديّة، الطبعة الأولى، **٢٠٠٩م**.

٣٩٢. **الشيرازي (٤٧٦هـ)**، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف، **اللمع في أصول الفقه**، تحقيق: محيي الدين ديب مستو ويوسف علي بديوي، دار ابن كثير، دمشق وبيروت، الطبعة الثالثة، **٢٠٠٢م**.

٣٩٣. **الشيرازي (١٢٩٣هـ)**، مهدي الكجوري، **الفوائد الرجاليّة**، تحقيق: محمد كاظم رحمان ستايش، دار الحديث، قم، إيران، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ، وأيضاً الطبعة الثانية، **١٤٢٨ه**.

٣٩٤. **الشيرازي (١٣١٢هـ)**، محمد حسن بن محمود المعروف بالمجدّد الشيرازي، **تقريرات آية الله المجدّد الشيرازي**، بقلم: المولى علي الروزدري (١٢٩٠هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، إيران، الطبعة الأولى.

٣٩٥. **الإمام الصادق عليه السلام (١٤٨هـ)**، جعفر بن محمد، **مصباح الشريعة ومفتاح الحقيقة (المنسوب إلى الإمام الصادق عليه السلام)**، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، **١٩٨٠م**.

٣٩٦. **الصادقي الطهراني**، محمد، **الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن والسنّة**، انتشارات فرهنكي اسلامي، أوفست عن طبعة دار التراث الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، **١٤٠٦هـ**.

٣٩٧. **الصالح (١٩٨٦م)**، صبحي، **علوم الحديث ومصطلحه عرض ودراسة**، منشورات الشريف الرضي، قم، إيران، أوفست عن طبعة دمشق عام ١٩٥٩م، الطبعة الخامسة، ١٩٨٤م.

٣٩٨. **الصالحي الشامي (٩٤٢هـ)**، محمد بن يوسف، **سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد**، تحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد عوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، **١٩٩٣م**.

٣٩٩. **الصدر**، علي الحسيني، **الفوائد الرجاليّة**، انتشارات دار الغدير، قم، إيران، الطبعة الأولى، **١٤٢٠هـ**.

٤٠٠. **الصدر (١٤٠٠هـ)**، محمد باقر، **بحوث في علم الأصول (مباحث الألفاظ ومباحث الحجج..)**، بقلم: حسن عبدالساتر، إيران، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ ـ ١٤٢٨هـ؛ وأيضاً طبعة الدار الإسلاميّة في بيروت، ١٤٢٤هـ.

٤٠١. **الصدر (١٤٠٠هـ)**، محمد باقر، قاعدة **لا ضرر ولا ضرار**، تقرير بقلم: السيّد كمال الحيدري، دار الصادقين، إيران، الطبعة الأولى، **١٤٢٠هـ**.

٤٠٢. **الصدر (١٤٠٠هـ)**، محمد باقر، **دروس في علم الأصول**، ج٣، من ضمن المجوعة الكاملة لمؤلفاته، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان، وأيضاً طبعة دار الكتاب اللبناني ودار الكتاب المصري، بيروت والقاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٧٨م، والطبعة الثانية ١٩٨٦م، وأيضاً نشر مركز الأبحاث والدراسات التخصّصيّة للشهيد الصدر، الطبعة الثالثة، ١٤٢٦هـ.

٤٠٣. **الصدر (١٤٠٠هـ)**، محمد باقر، **التشيّع والإسلام (بحث حول التشيّع ـ بحث حول الولاية)**، من سلسلة المجموعة الكاملة لمؤلّفات السيّد الصدر، مج١٨، نشر مركز الأبحاث والدراسات

التخصّصيّة، إيران، الطبعة الأولى، **١٤٢٩هـ**.

٤٠٤. **الصدر (١٤٠٠هـ)**، محمد باقر، **المعالم الجديدة للأصول**، المؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر، إيران، الطبعة الأولى، **١٤٢١**هـ؛ وأيضاً ضمن سلسلة المجموعة الكاملة لمؤلّفات السيد الصدر الصادرة عن دار التعارف في بيروت؛ وأيضاً مركز الأبحاث والدراسات التخصّصية للشهيد الصدر، الطبعة الثانية، **١٤٢٥**هـ.

٤٠٥. **الصدر (١٤٠٠هـ)**، محمد باقر، **مباحث الأصول**، بقلم وتقرير السيد كاظم الحائري، نشر: المؤلّف، قم، إيران، الطبعة الأولى؛ وأيضاً طبعة دار البشير، ط٢، ١٤٢٥ه. وط١، ١٤٠٨هـ.

٤٠٦. **الصدر (١٤٠٠هـ)**، محمد باقر، **بحوث في شرح العروة الوثقى**، مجمع الشهيد آية الله الصدر العلمي، إيران، الطبعة الثانية، **١٤٠٨هـ**؛ وأيضاً ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفاته، المؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر، إيران، الطبعة الأولى، **١٤٢٩هـ**؛ وايضاً مطبعة الآداب في النجف، العراق، **١٩٧١**م.

٤٠٧. **الصدر (١٤٠٠هـ)**، محمد باقر، **بحوث في علم الأصول**، بقلم السيّد محمود الهاشمي، مؤسّسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، إيران، الطبعة الثالثة، ١٤١٧هـ.

٤٠٨. **الصدر**، رضا، **الاجتهاد والتقليد**، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، **١٩٧٦**م.

٤٠٩. **الصدر الكاظمي (١٣٥٤هـ)**، حسن، **نهاية الدراية في شرح الوجيزة للشيخ البهائي**، تحقيق: الشيخ ماجد الغرباوي، نشر مشعر، إيران، [بدون رقم الطبعة ولا التاريخ].

٤١٠. **الصدر الكاظمي (١٣٥٤هـ)**، حسن، **تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام**، انتشارات أعلمي، [بدون مكان وتاريخ].

٤١١. **الصدر، الكاظمي (١٣٥٤هـ)**، حسن، **الشيعة وفنون الإسلام**، مطبوعات النجاح، القاهرة، مصر، الطبعة الرابعة، **١٩٧٦**م.

٤١٢. **صدر الشريعة المحبوبي (٧٤٧هـ)**، عبيد الله الأصغر بن مسعود، **التنقيح**، (مطبوع متناً لكتاب التلقيح للدركاني)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، **٢٠٠١**م.

٤١٣. **الصدوق (٣٨١هـ)**، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي، **التوحيد**، تصحيح وتعليق: هاشم الحسيني الطهراني، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، إيران

[بدون تاريخ ولا رقم الطبعة].

٤١٤. **الصدوق (٣٨١هـ)**، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي، **الأمالي**، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية في مؤسّسة البعثة، نشر مؤسّسة البعثة، طهران، إيران، الطبعة الأولى، **١٤١٧هـ**.

٤١٥. **الصدوق (٣٨١هـ)**، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي، **كتاب الخصال**، تحقيق: علي أكبر الغفاري، منشورات جماعة المدرّسين في الحوزة العلمية، قم، إيران، **١٤٠٣هـ**.

٤١٦. **الصدوق (٣٨١هـ)**، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي، **علل الشرائع**، المكتبة الحيدرية، النجف، العراق، **١٩٦٦م**.

٤١٧. **الصدوق (٣٨١هـ)**، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي، **عيون أخبار الرضا**)، تحقيق: الشيخ حسين الأعلمي، مؤسّسة الأعلمي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، **١٤٠٤هـ**.

٤١٨. **الصدوق (٣٨١هـ)**، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي، **المقنع**، مؤسّسة الإمام الهادي، إيران، **١٤١٥هـ**.

٤١٩. **الصدوق (٣٨١هـ)**، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي، **معاني الأخبار**، تصحيح: علي أكبر غفاري، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم، إيران، **١٩٨٢م**.

٤٢٠. **الصدوق (٣٨١هـ)**، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي، **كمال الدين وتمام النعمة**، تحقيق علي أكبر غفّاري، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم، إيران، الطبعة الرابعة، **١٤٢٢هـ**.

٤٢١. **الصدوق (٣٨١هـ)**، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي، **كتاب من لا يحضره الفقيه**، صحّحه وعلّق عليه: علي أكبر غفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم، إيران، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.

٤٢٢. **الصفّار (٢٩٠هـ)**، أبو جعفر محمد بن الحسن بن فروخ القمّي، **بصائر الدرجات في فضائل آل محمد** 3، تصحيح وتعليق: محسن كوچه باغي التبريزي، نشر مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم، إيران، **١٤٠٤هـ**.

٤٢٣. **الصفدي (٧٦٤هـ)**، صلاح الدين خليل بن أيبك، **كتاب الوافي بالوفيات**، باعتناء محمد المحجري، دار النشر فرانز رشتايز شتوتغارت، مطابع دار صادر، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية

[بدون تاريخ].

٤٢٤. **الصنعاني (٢١١هـ)**، أبو بكر عبد الرزاق بن همام، **المصنّف**، تحقيق وتخريج وتعليق: حبيب الرحمن الأعظمي، نشر المجلس الأعلى.

٤٢٥. **صنقور البحراني علي**، محمد، **المعجم الأصولي**، نشر المؤلّف، مطبعة عترت، إيران، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ، وأيضاً منشورات نقش، الطبعة الثانية، ١٤٢٦ه.

٤٢٦. **الصيمري (ق ٧هـ)**، مفلح بن حسن بن رشيد، **تلخيص الخلاف وخلاصة الاختلاف**، تحقيق: مهدي الرجائي، إشراف: محمود المرعشي، نشر: مكتبة المرعشي ـ النجفي، قم، إيران، الطبعة الأولى، **١٤٠٨هـ**.

٤٢٧. **الطباطبائي (١٢٣١هـ)**، علي، **رياض المسائل في بيان أحكام الشرع بالدلائل**، مؤسسة النشر ـ الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، إيران،الطبعة الأولى، **١٤١٤هـ وما بعد**.

٤٢٨. **الطباطبائي [السيد المجاهد] (١٢٤٢هـ)**، محمد، **مفاتيح الأصول**، حجري، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر، [بدون مشخصات أخرى].

٤٢٩. **الطباطبائي (١٩٨١هـ)**، محمد حسين، **الميزان في تفسير القرآن**، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، **١٩٧٠م**.

٤٣٠. **الطبراني (٣٦٠هـ)**، أبو القاسم سليمان بن أحمد، **المعجم الكبير**، تحقيق وتخريج: حمدي عبد المجيد السلفي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية.

٤٣١. **الطبراني (٣٦٠هـ)**، أبو القاسم سليمان بن أحمد، **كتاب الأوائل**، تحقيق وتخريج: محمد شكور بن محمود الحاجي أمرير، دار الفرقان، مؤسّسة الرسالة، الطبعة الثالثة، **١٩٨٧م**.

٤٣٢. **الطبرسي (ق ٦هـ)**، أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب، **الاحتجاج**، انتشارات أسوة، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٤٣٣. **الطبرسي (ق٦هـ)**، أبو علي الفضل بن الحسن، **إعلام الورى بأعلام الهدى**، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث، قم، إيران، الطبعة الأولى، **١٤١٧هـ**.

٤٣٤. **الطبرسي (ق ٦هـ)**، أمين الإسلام أبو علي الفضل بن الحسن، **مجمع البيان في تفسير (العلوم) القرآن**، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٨٨م؛ وأيضاً نشر الأعلمي في بيروت، الطبعة الثانية، **١٤٢٥ه**.

٤٣٥. **الطبرسي** (ق٦هـ)، أمين الإسلام أبو علي الفضل بن الحسن، **تفسير جوامع الجامع**، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم، إيران، ١٤١٨هـ.

٤٣٦. **المحبّ الطبري** (٦٩٤هـ)، محبّ الدين أحمد بن عبد الله بن محمد بن أبي بكر، **الرياض النضرة في مناقب العشرة**، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان.

٤٣٧. **الطبري** (ق ٦هـ)، أبو جعفر محمّد بن أبي القاسم، **بشارة المصطفى لشيعة المرتضى**، تحقيق: جواد القيّومي الإصفهاني، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم، إيران، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٤٣٨. **الطبري** (٣١٠هـ)، أبو جعفر محمد بن جرير، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، تقديم: خليل الميس، ضبط وتوثيق وتخريج: صدقي جميل العطار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، ١٩٩٥م.

٤٣٩. **الطبري** (٣١٠هـ)، أبو جعفر محمد بن جرير، **صريح السنّة**، تحقيق: بدر يوسف المعتوق، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٤٤٠. **الطريحي** (١٠٨٥هـ)، فخر الدين، **جامع المقال فيما يتعلّق بأحوال الحديث والرجال**، تحقيق: محمد كاظم الطريحي، كتابفروشي جعفري تبريزي، إيران [بدون رقم الطبعة ولا التاريخ]، وأيضاً طبعة مطبعة الحيدري.

٤٤١. . **الطوسي** (٤٦٠هـ)، محمد بن الحسن أبو جعفر، **العدّة في أصول الفقه**، تحقيق محمد رضا الأنصاري القمي، مطبعة ستارة، قم، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٤٤٢. **الطوسي** (٤٦٠هـ)، محمد بن الحسن أبو جعفر، **المبسوط في فقه الإماميّة**، تصحيح وتعليق: محمد تقي الكشفي، نشر المكتبة المرتضوية لإحياء آثار الجعفريّة، إيران، ١٣٨٧ه؛ وأيضاً نشر مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم، إيران، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٤٤٣. **الطوسي** (٤٦٠هـ)، محمد بن الحسن، **كتاب الخلاف**، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم، إيران، الطبعة الخامسة، ١٤١٨هـ.

٤٤٤. **الطوسي** (٤٦٠هـ)، محمد بن الحسن، **الرسائل العشر**، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم، إيران.

٤٤٥. **الطوسي** (٤٦٠هـ)، محمد بن الحسن، **النهاية في مجرّد الفقه والفتاوى**، انتشارات قدس

محمدي، قم، إيران.

٤٤٦. **الطوسي (٤٦٠هـ)**، محمد بن الحسن، **مصباح المتهجّد**، مؤسّسة فقه الشيعة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، **١٩٩١م**.

٤٤٧. **الطوسي (٤٦٠هـ)**، محمد بن الحسن، **الرجال**، تحقيق: جواد القيّومي الإصفهاني، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٥ه، والطبعة الرابعة، ١٤٢٨هـ.

٤٤٨. **الطوسي (٤٦٠هـ)**، محمد بن الحسن، **فهرست كتب الشيعة وأصولهم وأسماء المصنّفين وأصحاب الأصول**، تحقيق السيد عبدالعزيز الطباطبائي، مكتبة المحقّق الطباطبائي، إيران، الطبعة الأولى، **١٤٢٠هـ**؛ وأيضاً طبعة مؤسّسة نشر الفقاهة، إيران، الطبعة الأولى، **١٤١٧هـ**.

٤٤٩. **الطوسي (٤٦٠هـ)**، محمد بن الحسن، **اختيار معرفة الرجال لأبي عمرو الكشّي** (رجال الكشي)، تحقيق وتصحيح: محمد تقي فاضل الميبدي والسيّد أبو الفضل موسويان، مؤسسة الطباعة والنشر، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، إيران، الطبعة الأولى، **٢٠٠٣م**، والطبعة السابقة بتحقيق وتعليق: حسن المصطفوي، نشر آثار العلامة المصطفوي، الطبعة الرابعة، ١٤٢٤ه.

٤٥٠. **الطوسي (٤٦٠هـ)**، محمد بن الحسن، **التبيان في تفسير القرآن**، تحقيق وتصحيح: أحمد حبيب قصير العاملي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان [بدون تاريخ ورقم الطبعة].

٤٥١. **الطوسي (٤٦٠هـ)**، محمد بن الحسن، **الاستبصار فيما اختلف من الأخبار**، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، إيران، الطبعة الثالثة، **١٣٩٠هـ**، وأيضاً طبعة: تحقيق حسن الموسوي الخراساني، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، إيران، الطبعة الرابعة، **١٩٨٤م**.

٤٥٢. **الطوسي (٤٦٠هـ)**، محمد بن الحسن، **تهذيب الأحكام**، دار الكتب الإسلامية، طهران، إيران، الطبعة الثالثة، ١٣٩٠هـ، وأيضاً تحقيق وتعليق: السيد حسن الموسوي الخراسان، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٣٦٤ه.

٤٥٣. **الطوسي (٤٦٠هـ)**، محمد بن الحسن، **كتاب الغيبة**، تحقيق الشيخ عباد الله الطهراني والشيخ علي أحمد ناصح، مؤسسة المعارف الإسلاميّة، قم، إيران، الطبعة الأولى، **١٤١١هـ**.

٤٥٤. **الطوسي (٤٦٠هـ)**، محمد بن الحسن، **الأمالي**، تحقيق: قسم الدراسات والنشر في مؤسّسة

البعثة، نشر: دار الثقافة، قم، إيران، الطبعة الأولى، **١٤١٤هـ**.

٤٥٥. **الطهراني (١٣٨٩هـ)**، محمد محسن الرازي آغا بزرك، **مصفى المقال في مصنّفي علم الرجال**، تصحيح ونشر: أحمد منزوي، چابخانه دولتي إيران، الطبعة الأولى، **١٩٥٩**م؛ وأيضاً طبعة دار العلوم، الطبعة الثانية، ١٤٠٨ه.

٤٥٦. **الطهراني (١٣٨٩هـ)**، محمد محسن الرازي آغا بزرك، **الذريعة إلى تصانيف الشيعة**، نشر ـ مطبعة بنك ملّي إيران، إيران، الطبعة الأولى، **١٣٨٩هـ**، ودار الأضواء، بيروت، الطبعة الثالثة، **١٩٨٣**م.

٤٥٧. **الطهراني**، شفاء الصدور في شرح زيارة العاشور.

٤٥٨. **الطيالسي (٢٠٤هـ)**، سليمان بن داود بن الجارود الفارسي البصري، **المسند**، دار المعرفة، بيروت.

٤٥٩. **العاملي (١٠٠٩هـ)**، السيد السند محمد بن علي الموسوي، **مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام**، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث، قم، إيران، الطبعة الأولى، **١٤١٠هـ**.

٤٦٠. **العاملي البياضي (٨٧٧هـ)**، زين الدين أبو محمد علي بن يونس النباطي، **الصراط المستقيم إلى مستحقّي التقديم**، تحقيق: محمد باقر البهبودي، نشر المكتبة المرتضويّة لإحياء الآثار الجعفرية، إيران، الطبعة الأولى، **١٣٨٤هـ**.

٤٦١. **العاملي**، محمد بن الحسن، **استقصاء الاعتبار في شرح الاستبصار**، تحقيق مؤسّسة آل البيت لتحقيق التراث، الطبعة١، ١٤١٩هـ.

٤٦٢. **عتر**، نور الدين، **منهج النقد في علوم الحديث**، دار الفكر، دمشق، عن الطبعة الثالثة، **١٩٨٥**م.

٤٦٣. **العجلوني (١١٢٦هـ)**، إسماعيل بن محمد، **كشف الخفاء ومزيل الإلباس**، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، **١٤٠٨هـ**.

٤٦٤. **العجلي الكوفي (٢٦١هـ)**، **معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم**، بترتيب الإمامين: الهيثمي والسبكي، مع زيادات: ابن حجر العسقلاني، دراسة وتحقيق: عبد العليم عبد العظيم البستوي، نشر مكتبة الدار بالمدينة المنوّرة، الطبعة الأولى، **١٩٨٥**م.

٤٦٥. **العدوي والمحرمي والوهيبي**، خميس بن راشد وزكريّا بن خليفة وخالد بن مبارك، **السنّة: الوحي والحكمة**، قراءة في نصوص المدرسة الإباضيّة، مكتبة الغبيراء، سلطنة عمان، الطبعة الأولى، **٢٠٠٩**م.

٤٦٦. **عرفانيان**، غلام رضا، **مشايخ الثقات: ابن أبي عمير، صفوان بن يحيى، ابن أبي نصر البزنطي**، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الثالثة، **١٤١٩هـ**.

٤٦٧. **العراقي (٨٠٦هـ)**، زين الدين عبد الرحيم بن الحسين، **التقييد والإيضاح لما أطلق وأغلق من مقدّمة ابن الصلاح**، تحقيق : عبد الرحمن محمد عثمان، نشر: دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، **١٩٧٠**م.

٤٦٨. **العراقي (١٣٦١هـ)**، آقا ضياء الدين، **نهاية الأفكار**، بقلم الشيخ محمد تقي البروجردي النجفي، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم، إيران [بدون تاريخ].

٤٦٩. **العريبي**، محمّد علي، **تحقيق هام حول تفسير القمي ونسخ مختصراته**، كتاب منشور على الانترنت في مدوّنة تحقيقات، وقد كان نُشر قسم منه في مجلّة رسالة القلم، البحرين وإيران، العدد ٢٤ ـ ٢٥، **٢٠١٠**م..

٤٧٠. **العسقلاني (٨٥٢هـ)**، أحمد بن علي بن محمد بن علي بن أحمد المعروف بابن حجر، **تغليق التعليق**، تحقيق: سعيد عبد الرحمن موسى القزقي، المكتب الإسلامي ودار عمان، لبنان والأردن، الطبعة الأولى، **١٤٠٥هـ**.

٤٧١. **العسقلاني (٨٥٢هـ)**، أحمد بن علي بن محمد بن علي بن أحمد المعروف بابن حجر، **تقريب التهذيب**، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، **١٩٩٥**م.

٤٧٢. **العسقلاني (٨٥٢هـ)**، أحمد بن علي بن محمد بن علي بن أحمد المعروف بابن حجر، **نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر**، (مدرج في كتاب سبل السلام للصنعاني)، دار العلوم، القاهرة، الطبعة الرابعة، **١٩٦٠**م.

٤٧٣. **العسقلاني (٨٥٢هـ)**، أحمد بن علي بن محمد بن علي بن أحمد المعروف بابن حجر، **هدى الساري (مقدّمة فتح الباري)**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، **١٩٨٨**م.

٤٧٤. **العسقلاني (٨٥٢هـ)**، أحمد بن علي بن محمد بن علي بن أحمد المعروف بابن حجر، **الإصابة في**

تمييز الصحابة، تحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد عوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، **١٩٩٥**م.

٤٧٥. **العسقلاني (٨٥٢هـ)**، أحمد بن علي بن محمد بن علي بن أحمد المعروف بابن حجر، **تهذيب التهذيب**، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٤م.

٤٧٦. **العسقلاني (٨٥٢هـ)**، أحمد بن علي بن محمد بن علي بن أحمد المعروف بابن حجر، **لسان الميزان**، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، **١٩٨٧**م؛ وأيضاً نشر مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، **١٩٩٧**م.

٤٧٧. **العسقلاني (٨٥٢هـ)**، أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن علي بن أحمد المعروف بابن حجر، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية.

٤٧٨. **الإمام العسكري**عليه السلام (**٢٦٠هـ**)، الحسن بن علي، **التفسير (المنسوب إلى الإمام العسكري)**، تحقيق ونشر: مدرسة الإمام المهدي، قم، إيران، الطبعة الأولى، **١٤٠٩هـ**.

٤٧٩. **العسكري (٢٠٠٧م)**، مرتضى، **معالم المدرستين**، المجمع العلمي الإسلامي، توزيع مؤسسة البعثة، إيران، الطبعة الرابعة، **١٩٩٢**م.

٤٨٠. **عطا صوفي وآخرون**، عبد القادر بن محمّد، **مرويّات الصحابة رضي الله عنهم في الحوض والكوثر**، مكتبة العلوم والحكيم، المدينة المنوّرة، الطبعة الأولى، **١٤١٣**ه.

٤٨١. **العظيم آبادي (١٣٢٩هـ)**، أبو الطيّب محمد شمس الحقّ، **عون المعبود شرح سنن أبي داوود**، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، **١٩٩٥**م.

٤٨٢. **العقيلي (٣٢٢هـ)**، أبو جعفر محمد بن عمرو بن موسى بن حماد المكي، **الضعفاء الكبير**، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، **١٩٩٨**م.

٤٨٣. **العلوي العمري (ق ٥هـ)**، أبو الحسن علي بن محمد بن علي بن محمد النسّابة، **المجدي في أنساب الطالبين**، تحقيق: أحمد المهدوي الدامغاني، إشراف: محمود المرعشي، نشر: مكتبة المرعشي النجفي، قم، إيران، الطبعة الأولى، **١٤٠٩هـ**.

٤٨٤. **العلوي (١٣٥٠هـ)**، محمد بن عقيل بن عبد الله بن عمر بن يحيى، **النصائح الكافية لمن يتولّى معاوية**، دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع، قم، إيران، الطبعة الأولى، **١٤١٢**هـ.

٤٨٥. **العلوي العاملي** (ق ١١هـ)، أحمد بن زين العابدين، **مناهج الأخبار في شرح الاستبصار**، حجري، [بدون تحديد مكان ولا زمان].

٤٨٦. **العلياري التبريزي** (١٣٢٧هـ)، الملا علي، **بهجة الآمال في شرح زبدة المقال**، بنياد فرهنك إسلامي، إيران [بدون مشخّصات].

٤٨٧. **العميدي**، ثامر هاشم حبيب، **تعويض الأسانيد تاريخه ونظريّته وتطبيقاته**، دار الإسلام، بغداد، العراق، الطبعة الأولى، ٢٠١٤م.

٤٨٨. **العيني** (٨٥٥هـ)، بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد، **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

٤٨٩. **العيّاشي السمرقندي** (٣٢٠هـ)، محمد بن مسعود بن عيّاش السلّمي، **كتاب التفسير**، تحقيق: هاشم الرسولي المحلاتي، المكتبة العلمية الإسلامية، طهران، إيران.

٤٩٠. **الغريفي**، محيي الدين الموسوي، **قواعد الحديث**، مكتبة المفيد، قم، إيران، الطبعة الأولى، [بدون تاريخ]، وأيضاً طبعة المؤسسة الإسلاميّة، نشر مؤسّسة السيدة المعصومة، الطبعة الخامسة المزيدة، ٢٠٠٨م.

٤٩١. **الغزالي** (٥٠٥هـ)، أبو حامد محمد بن محمد، **المستصفى من علم الأصول**، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، لبنان، [بدون تاريخ].

٤٩٢. **الغزالي** (٥٠٥هـ)، أبو حامد محمد بن محمد، **المنخول**، دار الفكر، دمشق، سوريا، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ.

٤٩٣. **غفاري** (٢٠٠٣م)، علي أكبر، **دراسات في علم الدراية (تلخيص مقباس الهداية)**، نشر جامعة الإمام الصادق، طهران، إيران، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م.

٤٩٤. **غفراني**، عبد الله، **فهرس مصنّفات الشيخ محمّد بن علي بن أبي جمهور الأحسائي**، نشر: جمعيّة ابن أبي جمهور الأحسائي لإحياء التراث، وكيل النشر: دار المحجّة البيضاء، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠١٣م.

٤٩٥. **الفاضل التوني** (١٠٧١هـ)، عبدالله بن محمد البشروي الخراساني، **الوافية في أصول الفقه**، تحقيق: السيّد محمد حسين الرضوي الكشميري، مجمع الفكر الإسلامي، إيران، الطبعة المحققة الأولى، ١٤١٢هـ.

٤٩٦. **الفاني الإصفهاني**، علي، **بحوث في فقه الرجال**، بقلم: علي حسين مكّي العاملي، مؤسّسة العروة الوثقى، لبنان، الطبعة الثانية، **١٩٩٤**م.

٤٩٧. **الفراهيدي (١٧٥هـ)**، الخليل بن أحمد، **ترتيب كتاب العين**، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، تصحيح: أسعد الطيّب، نشر أسوة، إيران، الطبعة الأولى، **١٤١٤هـ**.

٤٩٨. فضل الله (٢٠١٠م)، محمد حسين، **فقه الحج**، تقرير بحوث الخارج، بقلم: جهاد عبد الهادي فرحات، نشر: دار الملاك، بيروت، الطبعة الأولى: ٢٠٠٧م وما بعد.

٤٩٩. الفضلي، عبدالهادي، **أصول الحديث**، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، إيران، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ. وأيضاً نشر: مؤسّسة أمّ القرى للتحقيق والنشر، لبنان، الطبعة الثالثة، **١٤٢٠هـ**؛ وكذلك نشر: مركز الغدير للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، **٢٠٠٩م**.

٥٠٠. **الفضلي**، عبدالهادي، **أصول علم الرجال**، مؤسّسة أم القرى للتحقيق والنشر، الطبعة ٣، ١٤٢٠هـ.

٥٠١. **الفيّاض**، محمد إسحاق، **تعاليق مبسوطة على العروة الوثقى**، مؤسّسة المنار (نشر محلاتي)، إيران.

٥٠٢. الفيض الكاشاني (١٠٩١هـ)، محمد محسن، **الوافي**، نشر مكتبة أمير المؤمنين عليه السلام العامّة، إصفهان، إيران، الطبعة الأولى، **١٤٠٦هـ**.

٥٠٣. **الفيض الكاشاني (١٠٩١هـ)**، محمد محسن، **الصافي في تفسير القرآن**، تحقيق: السيّد محسن الحسيني الأميني، دار الكتب الإسلاميّة، إيران، الطبعة الأولى، **١٤١٩هـ**؛ وأيضاً طبعة مكتبة الصدر، طهران، إيران، الطبعة الثانية، **١٤١٦هـ**.

٥٠٤. **القرطبي (٦٧١هـ)**، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، **الجامع لأحكام القرآن**، تصحيح: أحمد عبد الحليم البردوني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، **١٩٨٥**م.

٥٠٥. **القزويني (١٢٩٨هـ)**، علي بن إسماعيل الموسوي، **تعليقة على معالم الأصول**، تحقيق: علي العلوي القزويني، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم، إيران، الطبعة الأولى، **١٤٢٢هـ**.

٥٠٦. **القزويني (١٢٩٨هـ)**، علي بن إسماعيل الموسوي، **رسالة في العدالة**، تصحيح: علي الموسوي

العلوي، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم، إيران، الطبعة الأولى، **١٤١٩هـ.**

٥٠٧. **القزويني**، محمد الحسيني، **المدخل إلى علم الرجال والدراية**، نشر: المديريّة العامّة للحوزة العلميّة، قم، إيران، الطبعة الأولى، **١٤٢٨هـ.**

٥٠٨. **القشيري النيسابوري (٢٦١هـ)**، أبو الحسين مسلم بن الحجّاج بن مسلم، **الجامع الصحيح**، المعروف بصحيح المسلم، دار الفكر، بيروت، لبنان.

٥٠٩. **القمّي**، تقي الطباطبائي، **مباني منهاج الصالحين**، إشراف عباس الحاجياني، منشورات قلم الشرق، إيران، الطبعة الثانية، **٢٠٠٨م.**

٥١٠. **القمّي**، تقي الطباطبائي، **عمدة المطالب في التعليق على المكاسب**، كتابفروشي محلاتي، إيران، الطبعة الأولى، **١٤١٣هـ.**

٥١١. **القمّي**، تقي الطباطبائي، **الغاية القصوى في التعليق على العروة الوثقى**، كتابفروشي محلاتي، إيران، الطبعة الأولى، **١٤١٧هـ.**

٥١٢. القمّي (١٢٣١هـ)، القوانين المحكمة، الطبعة الحجرية، انتشارات علمية إسلامية، إيران.

٥١٣. القمّي (١٣٥٩هـ)، عباس، **سفينة البحار ومدينة الحكم والآثار**، دار الأسوة للطباعة والنشر ـ التابعة لمنظمة الأوقاف والشؤون الخيرية، إيران، الطبعة الأولى، **١٤١٤هـ.**

٥١٤. القمي (١٣٥٩هـ)، عباس بن محمد رضا، **الكنى والألقاب**، مكتبة الصدر، إيران.

٥١٥. القمّي (ق ٣ ـ ٤هـ)، أبو الحسن علي بن إبراهيم، **تفسير القمّي**، تصحيح وتعليق وتقديم: السيد طيّب الموسوي الجزائري، مؤسسة دار الكتاب، قم، إيران، الطبعة الرابعة، **١٩٨٨م.**

٥١٦. القمّي، محمد المؤمن، **الولاية الإلهية الإسلامية أو الحكومة الإسلامية زمن الحضور وزمن الغيبة**، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم، إيران، الطبعة الأولى، **١٤٢٥هـ.**

٥١٧. **القندوزي الحنفي (١٢٩٤هـ)**، سليمان بن إبراهيم، **ينابيع المودّة لذوي القربى**، تحقيق: علي جمال أشرف الحسيني، نشر: دار الأسوة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، **١٤١٦هـ.**

٥١٨. **القهبائي**، عناية الله، **مجمع الرجال**، تصحيح: ضياء الدين الإصفهاني، نشر: إسماعيليان، إيران.

٥١٩. **الكاظمي (١٢٥٦هـ)**، عبد النبي بن علي، **تكملة الرجال**، تحقيق وتقديم: السيّد محمد صادق

بحر العلوم، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، العراق [بدون تاريخ ولا رقم الطبعة]، وأيضاً نشر: أنوار الرسالة، الطبعة الأولى، **١٤٢٥هـ**.

٥٢٠. **الكاظمي (١٢٣٧هـ)**، أسد الله التستري، **كشف القناع عن وجوه حجيّة الإجماع**، مؤسّسة آل البيت) لإحياء التراث، حجري، [بدون مكان، ولا تاريخ، ولا رقم الطبعة].

٥٢١. **الكراجكي (٤٤٩هـ)**، محمد بن علي بن عثمان، **التعجّب من أغلاط العامّة في مسألة الإمامة**، تصحيح وتخريج: فارس حسّون كريم.

٥٢٢. **الكرباسي**، محمّد جعفر بن محمّد طاهر الخراساني، **إكليل المنهج في تحقيق المطلب**، تحقيق: جعفر الحسيني الإشكوري، دار الحديث للطباعة والنشر، الطبعة الأُولى، **١٤٢٤هـ**.

٥٢٣. **الكسّي (٢٤٩هـ)**، عبد بن حميد بن نصر، **المنتخب من مسند عبد بن حميد**، تحقيق وضبط: صبحي البدري السامرائي ومحمود محمد خليل الصعيدي، عالم الكتب مكتبة النهضة العربية، الطبعة الأولى، **١٩٨٨م**.

٥٢٤. **الكفعمي (٩٠٥هـ)**، تقي الدين إبراهيم بن علي الحسن بن محمد بن صالح العاملي، **جنّة الأمان الواقية وجنة الإيمان الباقية المشتهر بالمصباح**، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، **١٩٨٣م**.

٥٢٥. **الكلپايكاني (١٤١٤هـ)**، محمد رضا، **نتائج الأفكار في نجاسة الكفار**، بقلم: علي الكريمي الجهرمي، دار القرآن الكريم، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٥٢٦. **الكلباسي**، محمد بن محمد إبراهيم، **الرسائل الرجالية**، تحقيق: محمد حسين الدرايتي، دار الحديث، الطبعة ٢، ١٤٢٨هـ.

٥٢٧. **الكلباسي (١٣٥٦هـ)**، أبو الهدى، **سماء المقال في علم الرجال**، تحقيق: السيد محمد الحسيني القزويني، مؤسّسة ولي العصر للدراسات الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٥٢٨. **الكليني الرازي (٣٢٩هـ)**، محمّد بن يعقوب، **الكافي**، تصحيح: علي أكبر غفّاري، دار الكتب الإسلامية، قم، إيران، الطبعة الثالثة، **١٩٨٨م**؛ وأيضاً طبعة مؤسّسة دار الحديث في إيران بتصحيحٍ جديد، وأيضاً طبعة دار الأسوة، إيران، الطبعة الثالثة، **١٤٢٤ه**.

٥٢٩. **الكنتوري (١٢٨٦هـ)**، إعجاز حسين النيسابوري، **كشف الحجب والأستار عن أسماء الكتب والأسفار**، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم، إيران، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ.

٥٣٠. **الكني (١٣٠٦هـ)**، ملا علي، **توضيح المقال في علم الرجال**، تحقيق: محمد حسين مولوي، دار الحديث، قم، إيران، الطبعة الأولى، ١٤٢١ه؛ وكذلك الطبعة الثانية، ١٤٢٨هـ.

٥٣١. **الكوفي (ق ٣هـ)**، محمد بن سليمان القاضي، **مناقب الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب**، تحقيق: محمد باقر البهبودي، مجمع إحياء الثقافة الإسلامية، قم، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٥٣٢. **الكوفي (٣٥٢هـ)**، أبو القاسم علي بن أحمد بن موسى، **كتاب الاستغاثة** [بدون مشخصات].

٥٣٣. **اللجنة العلمية في مؤسّسة الإمام الصادق**عليه السلام، **موسوعة طبقات الفقهاء**، إشراف: الشيخ جعفر السبحاني، مؤسّسة الإمام الصادق، الطبعة الأولى، **١٤٢٢هـ**.

٥٣٤. **اللنكراني (١٤٢٨هـ)**، محمد الفاضل، **تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة (كتاب الحج)**، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، **١٩٩٨م**.

٥٣٥. **اللنكراني (١٤٢٨هـ)**، محمد الفاضل، **تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة (كتاب الحدود)**، تحقيق ونشر: مركز فقه الأئمّة الأطهار، قم، إيران، الطبعة الثانية، **١٤٢٢هـ**.

٥٣٦. **اللنكرودي (١٤٢٦هـ)**، محمد حسن المرتضوي، **الدرّ النضيد في الاجتهاد والاحتياط والتقليد**، نشر أنصاريان، قم، إيران، الطبعة الأولى، **١٤١٢هـ**.

٥٣٧. **اللويم الأحسائي (١٢٤٥هـ)**، عبد المحسن بن محمّد بن مبارك، **جامع الأصول عن أهل الوصول**، تحقيق وتعليق: عبد الله العلي وعبد الهادي اللويم، نشر: دار الهدى، إيران، الطبعة الأولى، **٢٠٠٨م**.

٥٣٨. **الماحوزي البحراني**، سليمان بن عبدالله، **بلغة المحدّثين**، تحقيق: عبدالزهراء العورناتي البلادي، الطبعة ١، ١٤٢١هـ.

٥٣٩. **الماحوزي البحراني**، سليمان بن عبدالله، **معراج أهل الكمال في معرفة الرجال**، تحقيق: مهدي الرجائي، الطبعة ١، ١٤١٢هـ.

٥٤٠. **المارديني (٧٤٥هـ)**، علاء الدين بن علي بن عثمان المشتهر بابن التركماني، **الجوهر النقي**، دار الفكر، بيروت، لبنان.

٥٤١. **المازندراني (١٠٨١هـ)**، المولى محمد صالح، **شرح أصول الكافي**، ضبط وتصحيح: السيد علي عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، **٢٠٠٠م**.

٥٤٢. **المالكي**، حسن بن فرحان، **الصحبة والصحابة بين الإطلاق اللغوي والتخصيص الشرعي**، [بدون مشخّصات].

٥٤٣. **المامقاني (١٣٥١هـ)**، عبدالله، **تنقيح المقال في علم الرجال**، حجري، المطبعة المرتضويّة، النجف، العراق، ١٣٥٢ه.

٥٤٤. **المامقاني (١٣٥١هـ)**، عبدالله، **مقباس الهداية في علم الدراية**، تحقيق: الشيخ محمد رضا المامقاني، نشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، إيران، الطبعة المحقّقة الأولى، ١٤١١هـ؛ وأيضاً طبعة دليل ما، الطبعة الأولى، ١٤٢٨ه.

٥٤٥. **المباركفوري (١٣٥٣هـ)**، أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم، **تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م.

٥٤٦. **مجموعة من الباحثين (مجمع الفكر الإسلامي)**، **موسوعة مؤلّفي الإماميّة**، مجمع الفكر الإسلامي، إيران، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ه.

٥٤٧. **المجلسي (١١١١هـ)**، محمد باقر، **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار**، مؤسّسة الوفاء، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ؛ وأيضاً طبعة انتشارات الفقه، الطبعة الأولى، ١٤٢٧ه.

٥٤٨. **المجلسي (١١١١هـ)**، محمد باقر، **ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار**، تحقيق: مهدي الرجائي، نشر مكتبة المرعشي النجفي، قم، إيران، ١٤٠٦هـ.

٥٤٩. **المجلسي (١١١١هـ)**، محمد باقر، **الأربعون حديثاً**، تحقيق: فارس حسّون كريم، نشر: الباقيات ومكتبة فدك، إيران، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.

٥٥٠. **المجلسي (١١١١هـ)**، محمد باقر، **مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول**، دار الكتب الإسلامية، طهران، إيران، الطبعة الثانية، ١٩٨٤م. وأيضاً تصحيح: هاشم الرسولي، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الخامسة، ١٣٨٤ه ش.

٥٥١. **المجلسيّ الأوّل (١٠٧٠هـ)**، محمد تقي، **روضة المتّقين في شرح من لا يحضره الفقيه**، تعليق: حسين الموسوي الكرماني وعلي پناه الإشتهاردي وفضل الله الطباطبائي، نشر: بنياد فرهنك اسلامي، إيران الطبعة الأولى والثانية، ١٣٩٩هـ و ١٤٠٦هـ.

٥٥٢. **المجلسي الأوّل**، محمد تقي، **الوجيزة في علم الرجال(رجال المجلسي)**، ترتيب: الحاج عبدالله

السبزالي الحاج، الطبعة الأولى، الأعلمي، ١٤١٥هـ.

٥٥٣. المجلسي الأوّل (١٠٧٠هـ)، محمد تقي، **لوامع صاحبقراني**، مؤسّسة مطبوعاتي اسماعيليان، قم، إيران، الطبعة الثانية، **١٤١٤هـ.**

٥٥٤. **مجهول الإسم**، أحد علماء الإماميّة في القرن الثامن الهجري، **الإنصاف في الانتصاف لأهل الحقّ من أهل الإسراف**، ردّ على كتاب منهاج السنّة لابن تيمية، تحقيق: طاهر السلامي، نشر: مدرسة الإمام علي بن أبي طالب، إيران، الطبعة الأولى، **٢٠١٣**م.

٥٥٥. محسني القندهاري، محمد آصف، **مشرعة بحار الأنوار**، مكتبة العربي ومكتبة عزيزي، قم، إيران، الطبعة الأولى، **١٤٢٣هـ.**

٥٥٦. **محسني القندهاري**، محمد آصف، **عدالة الصحابة على ضوء الكتاب والسنّة والتاريخ**، نشر ـ القسم الثقافي في الحركة الإسلامية الأفغانيّة، إسلام آباد، الطبعة الأولى، **١٩٩٦م.**

٥٥٧. محسني القندهاري، محمد آصف، **بحوث في علم الرجال**، قم، إيران، الطبعة الرابعة، ١٤٢١هـ؛ وأيضاً طبع مركز المصطفى العالمي للترجمة والنشر، إيران، الطبعة الثانية، ١٤٣٦هـ.

٥٥٨. محمد بن الحسن بن الشهيد الثاني (١٠٣٠هـ)، استقصاء الاعتبار في شرح الاستبصار، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت) لإحياء التراث، قم، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.**!!!**

٥٥٩. المدرّسي اليزدي، عباس، **نموذج في الفقه الجعفريّ**، نشر: مكتبة الداوري، قم، إيران، الطبعة الأولى، **١٤١٠هـ.**

٥٦٠. **المدني الشيرازي (١١٢٠هـ)**، علي خان، **الطبقات الرفيعة في طبقات الشيعة**، مكتبة بصيرتي، **١٣٩٧هـ.**

٥٦١. **المدني الشيرازي (١١٢٠هـ)**، علي خان، **رياض السّالكين في شرح صحيفة سيّد السّاجدين صلوات الله عليه**، تحقيق: محسن الحسينيّ الأميني، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، قم، إيران، الطبعة الرابعة، **١٤١٥هـ.**

٥٦٢. **المرتضى (٤٣٦هـ)**، أبو القاسم علي بن الحسين بن موسى بن محمد بن موسى بن إبراهيم الموسوي البغدادي، **الشافي في الإمامة**، حقّقه وعلّق عليه: عبد الزهراء الحسيني الخطيب، راجعه: فاضل الميلاني، نشر مؤسّسة الصادق، طهران، إيران، الطبعة الثانية، **١٤١٠ه.**

٥٦٣. المرتضى (٤٣٦هـ)، أبو القاسم علي بن الحسين بن موسى الموسوي البغدادي، **مسائل**

الناصريات، رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية، إيران، **١٩٩٧**م.

٥٦٤. **المرتضى (٤٣٦هـ)**، أبو القاسم علي بن الحسين بن موسى بن محمد بن موسى بن إبراهيم الموسوي البغدادي، **رسائل الشريف المرتضى**، إعداد السيد مهدي الرجائي، تقديم وإشراف: السيد أحمد الحسيني، دار القرآن الكريم، إيران، **١٤٠٥هـ**.

٥٦٥. **مرتضى**، جعفر، **الصحيح من سيرة النبي الأعظم**، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة، **١٤١٥هـ**.

٥٦٦. **مرتضى**، جعفر، **خلفيّات مأساة الزهراء**، دار السيرة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى.

٥٦٧. **مرتضى**، جعفر، **زواج المتعة تحقيق ودراسة (بحوث في التشريع الإسلامي)**، دار السيرة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، **٢٠٠١**م.

٥٦٨. **المزّي (٧٤٢هـ)**، جمال الدين أبو الحجاج يوسف، **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، تحقيق: بشار عواد معروف، مؤسّسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة، **١٩٨٥**م.

٥٦٩. **المشهدي (٦١٠هـ)**، أبو عبد الله محمد بن جعفر، **المزار الكبير**، تحقيق: جواد القيومي الإصفهاني، نشر القيّوم، قم، إيران، الطبعة الأولى، **١٤١٩هـ**.

٥٧٠. **المصطفوي (١٤٢٦هـ)**، حسن، **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، مؤسّسة الطباعة والنشر ـ التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد، إيران، الطبعة الأولى، **١٤١٧هـ**.

٥٧١. **مطر الهاشمي**، علي حسن، **منهج نقد السند في تصحيح الروايات وتضعيفها**، نشر ناظرين، قم، إيران، الطبعة الأولى.

٥٧٢. **مطر الهاشمي**، علي حسن، **إثبات صدور الحديث بين منهجي نقد السند ونقد المتن**، نشر ناظرين، قم، إيران، الطبعة الأولى، **٢٠٠٩**م.

٥٧٣. **المظفّر (١٣٨١هـ)**، محمد رضا، **أصول الفقه**، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، قم، إيران، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.

٥٧٤. **مغلطاي (٧٦٢هـ)**، علاء الدين مغلطاي بن قليج بن عبد الله البكچري الحنفي، **إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، تحقيق: عادل بن محمد وأسام بن إبراهيم، نشر الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، مصر.

٥٧٥. **مغنيّة (١٩٧٩م)**، محمد جواد، **الشيعة في الميزان**، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان،

الطبعة الرابعة، **١٩٧٩م**.

٥٧٦. **المفيد (٤١٣هـ)**، محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي، **مسألتان في النصّ على عليّ**، تحقيق: مهدي نجف، دار المفيد، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، **١٤١٤هـ**.

٥٧٧. **المفيد (٤١٣هـ)**، محمد بن محمد بن النعمان التلعكبري البغدادي، **الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد**، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت) لإحياء التراث، قم، إيران، الطبعة الأولى، **١٤١٣هـ**.

٥٧٨. **المفيد (٤١٣هـ)**، محمد بن محمد بن النعمان التلعكبري البغدادي، **الإفصاح في إمامة أمير المؤمنين**عليه السلام، تحقيق ونشر: مؤسّسة البعثة، إيران، الطبعة الأولى، **١٤١٢هـ**.

٥٧٩. **المفيد (٤١٣هـ)**، محمد بن محمد بن النعمان التلعكبري البغدادي، **الأمالي**، تحقيق: الحسين استاد ولي وعلي أكبر غفاري، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، إيران، الطبعة الثانية، **١٤١٤هـ**؛ وأيضاً طبعة دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، **١٤١٤هـ**.

٥٨٠. **المفيد (٤١٣هـ)**، محمد بن محمد بن النعمان التلعكبري البغدادي، **جوابات أهل الموصل والعدد والرؤية**، تحقيق: مهدي نجف، دار المفيد، الطبعة ٢، ١٤١٤هـ.

٥٨١. **المفيد (٤١٣هـ)**، محمد بن محمد بن النعمان التلعكبري البغدادي، **الاختصاص**، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم، إيران، الطبعة الثانية، ١٩٩٣م.

٥٨٢. **المقريزي (٨٤٥هـ)**، تقي الدين أحمد بن علي بن عبد القادر بن محمد، **إمتاع الأسماع بما للنبي ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع**، تحقيق وتعليق: محمد عبد الحميد النميسي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، **١٩٩٩م**.

٥٨٣. **المقدسي (٥٠٧هـ)**، محمد بن طاهر أبو الفضل، **شروط الأئمّة الستة**، تحقيق عبد الفتاح أبو غدّة، مكتبة المطبوعات الإسلاميّة، ضمن ثلاث رسائل في علم الحديث، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، **٢٠٠٥م**.

٥٨٤. **مكارم الشيرازي**، ناصر، **الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، **٢٠٠٢م**.

٥٨٥. **المكّي (٣٨٦هـ)**، محمّد بن علي بن عطية الحارثي المشهور بأبي طالب المكّي، **قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد**، ضبط وتصحيح: باسل عيون السّود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، **١٩٩٧م**.

٥٨٦. **المناوي (١٠٣١هـ)**، محمد عبد الرؤوف، **فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير**، تصحيح وضبط: أحمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، **١٩٩٤م**.

٥٨٧. **المنتظري (٢٠١٠م)**، حسين علي، **دراسات في المكاسب المحرّمة**، نشر: تفكّر، قم، إيران، الطبعة الأولى، **١٤١٥هـ**.

٥٨٨. **المنقري (٢١٢هـ)**، نصر بن مزاحم، **وقعة صفين**، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، المؤسّسة العربيّة الحديثة، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، **١٣٨٢ه**.

٥٨٩. **الموصلي (٣٠٧هـ)**، أبو يعلى أحمد بن علي بن المثنى التميمي، **المسند**، تصحيح وتخريج: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق.

٥٩٠. **الميلاني**، علي الحسيني، **نفحات الأزهار في خلاصة عبقات الأنوار**، مهر، إيران، الطبعة الأولى، **١٤١٤هـ**.

٥٩١. **الميلاني**، علي الحسيني، **الصحابة**، سلسلة الندوات العقائديّة (٢٤)، مركز الأبحاث العقائديّة، إيران، الطبعة الأولى، **١٤٢١هـ**.

٥٩٢. **الميلاني**، علي الحسيني، **خلاصة عبقات الأنوار**، مؤسّسة البعثة، إيران، ١٤٠٥هـ.

٥٩٣. **النائيني (١٣٥٥هـ)**، محمد حسين، **فوائد الأصول**، بقلم الشيخ محمد علي الكاظمي الخراساني، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم، إيران، الطبعة الخامسة، (بعض الأجزاء طبعة ثالثة)، [بدون تاريخ إلاّ المجلد الأول فهو ١٤٠٤هـ].

٥٩٤. **النائيني (١٣٥٥هـ)**، محمد حسين، **أجود التقريرات**، بقلم أبو القاسم الخوئي، تحقيق ونشر- مؤسّسة صاحب الأمر، قم، إيران، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ؛ وأيضاً طبعة مؤسّسة مطبوعات ديني، إيران.

٥٩٥. **نجاد**، محمد رضا جديدي، **معجم مصطلحات الرجال والدراية**، إشراف: محمد كاظم رحمان ستايش، دار الحديث، الطبعة ٢، ١٤٢٤هـ.

٥٩٦. **النجاشي (٤٥٠هـ)**، أبو العباس أحمد بن علي بن أحمد بن العباس الأسدي الكوفي، **الفهرست (الرجال)**، تحقيق: موسى الشبيري الزنجاني، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم، إيران، الطبعة الخامسة، **١٤١٦هـ**؛ وأيضاً طبعة دار الأضواء في بيروت، وكذلك تحقيق وتقديم محمّد باقر ملكيان للطبعة الأولى المحقّقة من بوستان كتاب في إيران، لعام **١٤٣٧هـ**.

٥٩٧. **النجفي (١٢٦٦هـ)**، محمد حسن، **جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام**، دار إحياء التراث العربي، لبنان، الطبعة السابعة، [بدون تاريخ].

٥٩٨. **النراقي (١٣١٩هـ)**، الميرزا أبو القاسم بن محمد، **شعب المقال في درجات الرجال**، تصحيح: محمد علي النحوي، ديوان الانتشارات الدينية، يزد، إيران، ١٣٦٧هـ.

٥٩٩. **النراقي (١٢٤٥هـ)**، أحمد بن محمد مهدي، **مستند الشيعة في أحكام الشريعة**، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت) لإحياء التراث، قم، إيران، الطبعة الأولى، **١٤١٥ إلى ١٤٢٠هـ**.

٦٠٠. **النراقي (١٢٤٥هـ)**، أحمد بن محمد مهدي، **عوائد الأيّام**، تحقيق: مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، نشر: مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، قم، إيران، الطبعة الأولى، **١٤١٧هـ**.

٦٠١. **النسائي (٣٠٣هـ)**، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن بحر، **السنن**، دار الفكر، لبنان، الطبعة الأولى. **١٩٣٠م**.

٦٠٢. **النسائي (٣٠٣هـ)**، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن بحر، **كتاب فضائل الصحابة**، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان.

٦٠٣. **النسائي (٣٠٣هـ)**، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن بحر، **كتاب الضعفاء والمتروكين**، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، **١٤٠٦هـ**.

٦٠٤. **النصيرآبادي (١٣١٢هـ)**، علي محمد النقوي الهندي، **الجوهرة العزيزة في شرح الوجيزة**، سلسلة رسائل في دراية الحديث، مج٢، تحقيق: محمد البركة ونعمة الله الجليلي، دار الحديث، إيران، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

٦٠٥. **النعماني (٣٦٠هـ)**، أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن جعفر الكاتب المعروف بابن أبي زينب، **الغيبة**، تحقيق: فارس حسون كريم، نشر أنوار الهدى، إيران، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٦٠٦. **القاضي النعمان (٣٦٣هـ)**، أبو حنيفة بن محمد التميمي المغربي، **شرح الأخبار في فضائل**

الأئمة الأطهار، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم، إيران، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٦٠٧. **القاضي النعمان (٣٦٣هـ)**، أبو حنيفة بن محمد التميمي المغربي، **دعائم الإسلام وذكر الحلال والحرام والقضايا والأحكام**، تحقيق: آصف بن علي أصغر فيضي، دار المعارف، القاهرة، مصر [بدون تاريخ ولا رقم الطبعة].

٦٠٨. **النمازي الشاهرودي (١٤٠٥هـ)**، علي، **مستدركات علم رجال الحديث**، نشر: ابن المؤلّف، مطبعة شفق، طهران، الطبعة الأولى، **١٤١٢هـ**.

٦٠٩. **النوري (١٣٢٠هـ)**، حسين، **خاتمة مستدرك الوسائل**، تحقيق مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

٦١٠. **النووي (٦٧٦هـ)**، محيى الدين يحيى بن شرف بن مري الحزامي الحواربي الشافعي، **شرح صحيح مسلم**، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٩٨٧م.

٦١١. **النيسابوري (٥٠٨هـ)**، محمد بن الفتال، **روضة الواعظين وبصيرة المتعظين**، تقديم: محمد مهدي السيد حسن الخرسان، منشورات الرضي، قم، إيران.

٦١٢. **الحاكم النيسابوري (٤٠٥هـ)**، أبو عبد الله محمد بن عبد الله، **المستدرك على الصحيحين**، إشراف: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

٦١٣. **الهادوي الطهراني**، مهدي، **تحرير المقال في كليات علم الرجال**، دار الزهراء، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٦١٤. **الهاشمي**، محمود، **أضواء وآراء، تعليقات على كتابنا بحوث في علم الأصول**، نشر دائرة معارف الفقه الإسلامي، إيران، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م، والطبعة الثانية، ٢٠١٢م.

٦١٥. **الهاشمي**، هاشم، **حوار مع فضل الله حول الزهراء**، نشر: دار الهدى، إيران، الطبعة الثانية، ٢٠٠١م.

٦١٦. **الهلالي (٧٦هـ)**، سُليم بن قيس، **كتاب سليم بن قيس**، تحقيق: محمد باقر الأنصاري الزنجاني.

٦١٧. **الهمداني (١٣٢٢هـ)**، رضا بن محمد مهدي، **مصباح الفقيه**، تحقيق: المؤسّسة الجعفرية لإحياء التراث ومؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٦

إلى ١٤٢٤هـ؛ والطبعة الحجرية أيضاً.

٦١٨. **الهندي (٩٧٥هـ)**، علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين، **كنز العمّال في سنن الأقوال والأفعال**، تحقيق: صفوة الشفا، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة، **١٩٨٥هـ**.

٦١٩. **الهيتمي (٩٧٤هـ)**، أحمد بن حجر المكّي، **الصواعق المحرقة في الردّ على أهل البدع والزندقة**، خرّج أحاديثه وعلق حواشيه وقدّم له: عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، **١٩٦٥م**.

٦٢٠. **الهيثمي (٨٠٧هـ)**، نور الدين علي بن أبي بكر، **موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبّان**، تحقيق وتخريج: حسين سليم أسد الداراني، دار الثقافة العربية، دمشق، الطبعة الأولى، **١٩٩٠م**.

٦٢١. **الهيثمي (٨٠٧هـ)**، نور الدين علي بن أبي بكر، **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، **١٩٨٨م**.

٦٢٢. **واعظ زاده الخراساني**، محمد، **حياة الشيخ الطوسي (ضمن الرسائل العشر للشيخ الطوسي)**، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين.

٦٢٣. **الواحدي النيسابوري (٤٦٨هـ)**، أبو الحسن علي بن أحمد، **الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: صفوان عدنان داودي، دار القلم، بيروت ودمشق، الطبعة الأولى، **١٤١٥هـ**.

٦٢٤. **اليحصُبي (٥٤٤هـ)**، القاضي عيّاض، **الشفا بتعريف حقوق المصطفى**، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، **١٩٨٨م**.

٦٢٥. **اليحصُبي (٥٤٤هـ)**، القاضي عيّاض، **الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع**، تحقيق: أحمد صقر، الطبعة الأولى، دار التراث، القاهرة، مصر.

٦٢٦. **اليزدي (١٣٣٧هـ)**، محمد كاظم، **العروة الوثقى**، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٩ ــ ١٤٢٣هـ.

٦٢٧. **اليوسفي الغروي**، محمّد هادي، **موسوعة التاريخ الإسلامي**، نشر: مجمع الفكر الإسلامي، إيران، الطبعة الأولى، **١٤١٧ه وما بعد**.

المصادر والمراجع الفارسية:

٦٢٨. البرقعي (١٩٩٠م)، أبو الفضل بن الرضا، **عرض أخبار أصول بر قرآن وعقول**، الطبعة

الثانية [بدون أيّ مشخصات].

٦٢٩. **رحمتي**، محمّد كاظم، **ابن نديم وكتاب فهرست (بدون مشخّصات إضافيّة)**.

٦٣٠. **رضواني**، علي أصغر، **نقدی بر نظريه عدالت ومرجعيت دينی صحابه**، انتشارت دليل ما، إيران، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.

٦٣١. **الروحاني، حميد، نهضت إمام خميني، ١٩٨٥م**.

٦٣٢. **عمادي حائري**، محمّد، **بازسازي متون كهن حديث شيعه**، دار الحديث، إيران، الطبعة الثانية، ٢٠١٥م.

٦٣٣. **مجموعة من الباحثين، دانشنامه جهان اسلام**، إيران.

٦٣٤. **مددي**، أحمد، **نكاهي به دريا**، انتشارات مؤسّسة كتاب شناسى شيعه، إيران، الطبعة الأولى، ٢٠١٤م.

٦٣٥. **ميرزائي**، بوران، **بجوهشي در تفسير قمي**، انتشارات زائر، قم، إيران، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م.

٦٣٦. **يثربي**، مير سيد محمّد، **سيری در آيات ولايت وامامت**، سلسله مباحث اعتقادي، جلد دوّم، نقد نظريه عدالت صحابه، تدوين: محمد جواد خليلي، نشر أنصاريان، قم، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.

الدوريات والنشريات:

٦٣٧. **آراني**، مهدي خداميان، **حول الطريقة الفهرستيّة**، http://ijtihad.ir/NewsDetails.aspx?itemid=٩٧٩٣.

٦٣٨. **آقايي**، علي، مقايسه تحليلي سه جاب **كتاب الرجال برقي (نقد برتر، مقالات بركزيده هفتمين جشنواره كتاب نقد)**، إيران.

٦٣٩. **آل راضي**، محمّد هادي، **محمد بن إسماعيل، دراسة رجالية في تعيينه وتوثيقه**، مجلّة فقه أهل البيت، إيران، العدد ١٥، ١٤٢٠هـ.

٦٤٠. **أبو زيد**، أحمد، **مدخل إلى نظريّة الاحتمال**، مجلّة فقه أهل البيت، الأعداد ٢٩ ـ ٣١، عام ٢٠٠٣ ـ ٢٠٠٤م.

٦٤١. **الأنصاري**، حسن، **نمونه از دفاتر محدثان، كتاب الاختصاص منسوب به شيخ مفيد**، http://ansari.kateban.com/post/١٢٣٣.

٦٤٢. **البهبودي**، محمد باقر، **آخرين كلام در عرصه روايت ودرايت حديث**، صحيفة كيهان فرهنكي، العدد ١١، إيران، ١٩٨٦م.

٦٤٣. **جلالي**، سهيلا، **بجوهشي درباره أصول أربعمائة**، مجلة علوم حديث، إيران، العدد السادس، ١٩٩٧م.

٦٤٤. **الجلالي**، محمد رضا الحسيني، **حجية الحديث المعنعن وما يثار حوله شبهة في مقابل البديهة**، مجلة علوم الحديث، إيران، العدد ٣، محرم ـ جمادى الآخرة، ١٤١٩هـ.

٦٤٥. **الجلالي**، محمد رضا الحسيني، **صيغ الأداء والتحمّل للحديث الشريف، تاريخها وضرورتها وفوائدها واختصاراتها**، مجلّة علوم الحديث، إيران، العدد الأوّل، ١٤١٨هـ.

٦٤٦. **الجلالي**، محمد رضا الحسيني، **المصطلح الرجالي (أسند عنه) ماذا يعني؟ وما هي قيمته الرجالية؟**، مجلّة تراثنا، مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث، العدد الثالث، ١٤٠٦هـ.

٦٤٧. **الجلالي**، محمّد رضا الحسيني، **باب من لم يروِ عن الأئمّة في رجال الشيخ الطوسي**، مجلّة تراثنا، مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث، ج٧، ١٤٠٧هـ.

٦٤٨. **جلالي**، مهدي، جستارى درباره نسبت كتاب الضعفاء به ابن غضائرى، مجلّة مطالعات اسلامي، إيران، العدد ٦٨، صيف عام ٢٠٠٥م.

٦٤٩. **جلالي**، عبد المهدي، **ابن عقدة ومقام وي در حديث**، مجلّة علوم حديث، إيران، العدد ٢، **عام ١٩٩٦م**.

٦٥٠. **درياب النجفي**، محمود، **اسند عنه في رجال الطوسي، معناها ودلالتها على الجرح والتعديل**، مجلّة الفكر الإسلامي، العدد ٣ ـ ٤، عام ١٤١٥ ـ ١٤١٦هـ.

٦٥١. **الراضي**، حسين، **الفوائد الرجاليّة**، www.alradhy.com.

٦٥٢. **الزاكي**، فاضل، **طرق المتأخّرين إلى الكتب، صاحب الوسائل نموذجاً**، مجلة فقه أهل البيت، العدد ٤٧، إيران، ٢٠٠٧م.

٦٥٣. **سجّادي زاده**، علي، **القواعد الرجاليّة للأستاذ معرفت في مجال التفسير**، ترجمة: وسيم حيدر، مجلّة نصوص معاصرة، لبنان، العدد ٤٦، ٢٠١٧م.

٦٥٤. **سند**، محمّد، **عدالة الصحابة**، مجلّة تراثنا، مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث، العدد ٥٩، ١٤٢٠هـ.

٦٥٥. **الشبيري الزنجاني**، موسى، **شيخ مفيد وكتاب اختصاص**، مجلّة نور علم، في حلقتين، العدد ٤٠، ٤٢، ١٩٨٠ ـ ١٩٨١م.

٦٥٦. **الشبيري الزنجاني**، موسى، **أبو العباس نجاشي وعصر وى**، مجلة نور علم، إيران، العدد ١١ ـ ١٢، عام ١٩٨٥م.

٦٥٧. **صالحي آبادي**، محمد حسين، **معرفي كتاب المزار الكبير**، مجلّة فقه أهل بيت، إيران، العدد ٥٠، ٢٠٠٨م.

٦٥٨. **مددي**، أحمد، **حوارات حول علم الرجال ودوره ومشكلاته ومآلاته**، ترجمة: حسن علي الهاشمي، مجلّة الاجتهاد والتجديد، لبنان، العدد ٤٢، ٢٠١٧م.

٦٥٩. **معارف**، مجيد، **علم الرجال الشيعي، مدخل إلى مراحل تكوينه وانطلاقته**، مجلّة الاجتهاد والتجديد، بيروت، العدد١٩، صيف عام ٢٠١١م.

٦٦٠. **ملكيان**، محمد باقر، **حوارات حول علم الرجال ودوره ومشكلاته ومآلاته**، ترجمة: حسن علي الهاشمي، مجلّة الاجتهاد والتجديد، لبنان، العدد ٤٢، ٢٠١٧م.

٦٦١. **ملكيان**، محمد باقر، **الشيخ الطوسي وتكميل كتاب الفهرست**، مجلّة الاجتهاد والتجديد، لبنان، العدد ٤٣، ٢٠١٧م.

٦٦٢. **هيدوس**، محمود، **تفسير القمي، دراسة علميّة على ضوء علم الرجال والحديث**، مجلّة الاجتهاد والتجديد، لبنان، العدد الثاني، ٢٠٠٦م.

فهرس المحتويات

الفصل الثامن
أدبيات التوصيف الرجالي
أو ألفاظ المدح والذم والجرح والتعديل

تمهيد ٩
النوع الأوّل: ألفاظ المدح ١٠
(١ ـ ٣) ـ عدل، عادل، معدَّل ١١
٤ ـ ضابط ١٦
(٥ ـ ٢٨) ـ ثقة (صادق، مصدَّق، صادق فيما يرويه..) ١٧
(٢٩ ـ ٣٦) ـ صحيح الحديث.. .... ٢٤
(٣٧ ـ ٣٨) ـ حجّة، يحتجّ بحديثه ٢٨
(٣٩ ـ ٤٠) ـ من أصحابنا، اختلط بأصحابنا ٢٩
(٤١ ـ ٥٤) ـ عينٌ ـ وجهٌ.. .... ٣٢
٥٥ ـ ممدوح ٣٧
(٥٦ ـ ٨٢) ـ من أولياء الإمام، من خاصّة الإمام، خاصّي.. .... ٣٨
(٨٣ ـ ٩١) ـ شيخ الطائفة ومعتمدها ومن أجلّتها.. .... ٤٣
٩٢ ـ مضطلع الرواية ٤٤
(٩٣ ـ ٩٤) ـ سليم الجنبة أو سالم الجنبة ٤٥
(٩٥ ـ ٩٦) ـ متقن ثَبت ٤٦
(٩٧ ـ ٩٨) ـ يُكتب حديثه، يُنظر في حديثه.. .... ٤٧
٩٩ ـ شيخ ٤٨

(١٠٠ ـ ١٠٥) ـ جليل، جليل القدر ٤٩

(١٠٦ ـ ١٠٨) ـ مسكون إلى روايته.. .... ٥٠

(١٠٩ ـ ١١٦) ـ بصير بالحديث والرواية.. .... ٥١

(١١٧ ـ ١١٨) ـ مشكور، مرضيّ ٥١

(١١٩ ـ ١٢١) ـ خيّر.. .... ٥٣

(١٢٢ ـ ١٤٤) ـ ديّن، ورع.. .... ٥٣

(١٤٥ ـ ١٤٨) ـ فاضل.. .... ٥٥

(١٤٩ ـ ١٨٤) ـ فقيه، عالم، محدّث ٥٦

١٨٥ ـ قريب الأمر ٥٨

(١٨٦ ـ ١٩٠) ـ معتمد الكتاب، معتمد عليه.. .... ٦٠

(١٩١ ـ ١٩٢) ـ كثير المنزلة، شريف المنزلة ٦٤

١٩٣ ـ آخى رسول الله بينه وبين.. (المؤاخاة) ٦٤

(١٩٤ ـ ١٩٥) ـ أحد الأركان.. .... ٦٥

١٩٦ ـ ما يدلّ على مذهب الراوي ٦٥

(١٩٧ ـ ٢٠٠) ـ أخونا، صديقنا، شيخنا، أُستاذنا.. .... ٦٦

(٢٠١ ـ ٢٠٢) ـ مشهور، أشهر من أن يُشرح أمره ٦٧

(٢٠٣ ـ ٢٠٥) ـ حافظ ٦٨

٢٠٦ ـ سيّد ٦٨

(٢٠٧ ـ ٢٠٨) ـ لا شكّ فيه، لا لُبس فيه ٦٩

٢٠٩ ـ مؤذّن ٧٠

٢١٠ ـ عملت الطائفة بما رواه ٧١

(٢١١ ـ ٢١٢) ـ واضح الحديث، واضح الرواية ٧٤

(٢١٣ ـ ٢١٤) ـ نجيب، نجباء ٧٥

٢١٥ ـ أسند عنه ٧٦
٢١٥ ـ ١ ـ القراءة بصيغة المبنيّ للمعلوم (أَسْنَدَ ـ أُسْنِدُ) ٧٨
٢١٥ ـ ١ ـ ١ ـ الرواية المباشرة عن الإمام ٧٨
٢١٥ ـ ١ ـ ٢ ـ إسناد ابن عقدة عن الراوي متصلاً، تفسير الصدر ٧٩
٢١٥ ـ ١ ـ ٣ ـ رواية المعاصر بالواسطة، تفسير الميرداماد.................... ٨٤
٢١٥ ـ ١ ـ ٤ ـ انحصار الرواية عن الإمام المعاصر ٨٧
٢١٥ ـ ١ ـ ٥ ـ إسناد الطوسي للراوي ٨٨
٢١٥ ـ ١ ـ ٦ ـ إسناد الراوي الحديث النبوي عن الإمام المعاصر، تفسير السيستاني . ٨٩
٢١٥ ـ ١ ـ ٧ ـ تدوين الراوي مسنداً نبويّاً.. عن الإمام، تفسير الجلالي........ ٩٢
وقفات نقديّة تأمّليّة مع تفسيرَي السيّدين: السيستاني والجلالي ١٠٢
٢١٥ ـ ١ ـ ٨ ـ انحصار الراوي بالرواية الشفويّة عن الإمام.................. ١٢١
٢١٥ ـ ١ ـ ٩ ـ تدوين كتاب خاصّ بمرويّات الإمام.............................. ١٢٢
٢١٥ ـ ٢ ـ القراءة بصيغة المبني للمجهول (أُسْنِدَ عنه) ١٢٤
٢١٥ ـ ٢ ـ ١ ـ إسناد أهل السنّة عنه ١٢٤
٢١٥ ـ ٢ ـ ٢ ـ إسناد الأصحاب والمحدّثين عنه ١٢٥
نتيجة البحث في (أسند عنه) ١٢٧
(٢١٦ ـ ٢١٧) ـ لا بأس به، ليس به بأس ١٢٧
(٢١٨ ـ ٢٦٤) ـ ألفاظ أخَر.. .... ١٣٠
النوع الثاني: ألفاظ القدح أو الذمّ ١٣١
(١ ـ ٥) ـ فاسق، فاسق بجوارحه، ليس بعادل.. .... ١٣١
(٦ ـ ٢١) ـ كذّاب، وضّاع.. .... ١٣٢
٢٢ ـ ما يفيد فساد العقيدة ١٣٣
(٢٣ ـ ٢٥) ـ ملعون، خبيث، رجس.. .... ١٣٤

(٢٦ ـ ٢٧) ـ ليس بمرضيّ ـ ليس بمشكور.. .... ١٣٤
(٢٨ ـ ٤٥) ـ ساقط، ليس بشيء.. .... ١٣٤
٤٦ ـ جفاه أحد الأئمّة وحجبه عنه ١٣٥
(٤٧ ـ ٥٨) ـ حاجب المنصور، عامل السلطان، كان يلقى السلطان................. ١٣٧
(٥٩ ـ ٦٠) ـ ضعيف، رصد التوجّهات ومناقشة التفسيرات ١٤١
(٦١ ـ ٦٣) ـ ضعيف في الحديث، مناقشة مقاربة المجلسي والخوئي و.. .... ١٥٢
٦٤ ـ لم يكن بذاك وإلى الضعف ما هو ١٥٧
(٦٥ ـ ٦٨) ـ روى عن، روى عنه: صورٌ وطرائق في التعبير والبيان ١٥٨
(٦٩ ـ ٧٠) ـ مجهول، مهمل ١٦١
(٧١ ـ ٧٥) ـ ليس بذاك أو ليس بذلك.. .... ١٦٢
(٧٦ ـ ٨٨) ـ مضطرب الحديث، مختلط الحديث.. .... ١٦٣
٨٩ ـ مرتفع القول ١٦٨
(٩٠ ـ ٩٢) ـ مدلّس، دلّس.. بين الموقف الشرعي وفهم الأدبيات الرجاليّة.......... ١٦٩
(٩٣ ـ ٩٤) ـ ملتبس.. والانتصار للسيستاني في مقابل فهم الخوئي ١٧٣
(٩٥ ـ ٩٩) ـ مختلط ـ مخلّط ـ تخليط ـ خلط.. رصدُ الاحتمالات والترجيحات ١٧٥
(١٠٠ ـ ١٠٢) ـ أعمى ـ مكفوف ـ أضرّ في وسط أو آخر عمره ١٨٤
١٠٣ ـ رديّ الأصل ١٨٥
(١٠٤ ـ ١٠٥) ـ روى في مولد القائم أعاجيب ـ يروي الغرائب ١٨٧
١٠٦ ـ له حظّ من عقل.. ١٨٨
(١٠٧ ـ ١٠٨) ـ مِن نَسَب بني أميّة أو نسب قتلة الإمام الحسين ١٨٨
نقد شواهد تفسيق ذريّة أميّة و.. قاطبة إلى يوم الدين ١٩٠
(١٠٩ ـ ١١٠) ـ يعرف وينكر ـ يعرف حديثه وينكر.. تفاسير وفهومات ١٩٦
وقفة ختاميّة مع مراتب الجرح والتعديل عند ابن حجر ٢٠٤

الفصل التاسع

التراث الرجالي الأوّل

دراسة في المصادر الرجالية الأم

مقدّمة ٢١١

المحور الأوّل

السياق التطوّري للتراث الرجالي السنّي، جولة مختصرة

تمهيد ٢١٥
هويّة علم الرجال ـ تاريخيّاً ـ بين علوم التاريخ والحديث ٢١٧
تسميات علم الرجال عند أهل السنّة ٢٢٠
عيّنات لأبرز الكتب الرجاليّة القديمة عند أهل السنّة، عرض وشرح ٢٢١
١ ـ كتاب الطبقات لابن سعد ٢٢١
السمات العامّة لتجربة ابن سعد البصري ٢٢٢
٢ ـ مصنّفات ابن مَعين ٢٢٦
٣ ـ العلل ومعرفة الرجال، لابن حنبل، توثيقٌ وتعريف ٢٢٨
٤ ـ أعمال علي بن عبد الله المديني ٢٣٢
٥ ـ أعمال الإمام محمد بن إسماعيل البخاري ٢٣٣
٥ ـ ١ ـ التقويم الرجالي عند البخاري ٢٣٦
٥ ـ ٢ ـ المصنّفات الرجاليّة للبخاري وميزاتها ٢٣٧
٥ ـ ٣ ـ مصطلحات محلّ نقاش تفسيري في أدبيّات البخاري ٢٤٢
٦ ـ أعمال الإمام مسلم بن الحجّاج القشيري ٢٤٣
٧ ـ معرفة الثقات، لأبي الحسن العجلي ٢٤٤
٨ ـ الضعفاء، لأبي حاتم الرازي ٢٤٥

٩ ـ كتاب الضعفاء والكذابين..، لأبي زرعة الرازي ٢٤٦
١٠ ـ كتاب الرجال، لأبي داود السجستاني ٢٤٦
١١ ـ العلل و..، لأبي عيسى الترمذي ٢٤٧
١٢ ـ كتابٌ في الجرح والتعديل، لأبي محمد المروزي ٢٤٧
١٣ ـ كتاب الضعفاء والمتروكين، لأبي عبد الرحمن النسائي ٢٤٨
١٤ ـ الكنى والألقاب، لأبي بشر الدولابي ٢٤٨
١٥ ـ الضعفاء الكبير، لأبي جعفر العقيلي ٢٤٩
١٦ ـ الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم الرازي ٢٥٠
تعريف موجز بكتاب الجرح والتعديل ٢٥١
أ ـ ترتيب ألفاظ الجرح والتعديل ٢٥١
ب ـ الوفرة العدديّة للمترجَمين ٢٥٢
ج ـ التعقّب على البخاري ٢٥٣
د ـ تغطية جيّدة لأقوال الرجاليّين ٢٥٣
هـ ـ طريقة الترتيب ٢٥٤
و ـ تحديد الطبقة ٢٥٤
١٧ ـ معجم الصحابة، لابن قانع البغدادي ٢٥٤
١٨ ـ أعمال ابن حبّان البُستي ٢٥٥
١٩ ـ الكامل، لابن عدي الجرجاني ٢٥٧
١٩ ـ ١ ـ كتاب الكامل في ضعفاء الرجال، عرض للمنهج والميزات ٢٥٨
١٩ ـ ٢ ـ سائر كتب ابن عدي ٢٦٢
٢٠ ـ الضعفاء، لأبي الفتح الأزدي الموصلي ٢٦٢
٢١ ـ أعمال أبي الحسن الدارقطني ٢٦٣
٢٢ ـ أعمال الحاكم النيسابوري ٢٦٤

٢٣ ـ الألقاب والمعجم، لأبي الفضل الهروي ٢٦٤
٢٤ ـ حلية الأولياء، لأبي نعيم الإصبهاني ٢٦٥
٢٥ ـ أعمال ابن حزم الأندلسي ٢٦٧
٢٦ ـ تاريخ بغداد و..، للخطيب البغدادي ٢٦٨
٢٧ ـ الاستيعاب، لابن عبد البرّ القرطبي ٢٦٩
٢٨ ـ الإكمال، لابن ماكولا ٢٧٠
٢٩ ـ الغوامض، لابن بشكوال الأندلسي ٢٧١
٣٠ ـ الضعفاء و..، لابن الجوزي ٢٧٢
٣١ ـ أعمال ابن نقطة الحنبلي ٢٧٣
٣٢ ـ أعمال ابن الأثير الجزري ٢٧٣
٣٣ ـ تهذيب الكمال، للمِزي القضاعي ٢٧٤
٣٤ ـ الطبقات، للصالحي الدمشقي ٢٧٧
٣٥ ـ أعمال الإمام الذهبي ٢٧٨
تعريف وعرض لأهمّ أعمال الذهبي الرجاليّة ٢٨٠
٣٦ ـ الإكمال و..، لعلاء الدين مغلطائي ٢٨٥
٣٧ ـ الذيل و..، للحافظ العراقي ٢٨٦
٣٨ ـ ذيل التقييد، للفاسي المكي ٢٨٧
٣٩ ـ توضيح المشتبه، لابن ناصر الدين القيسي الدمشقي ٢٨٧
٤٠ ـ أعمال ابن حجر العسقلاني ٢٨٧
٤١ ـ أعمال الإمام السيوطي ٢٩٢
٤٢ ـ المغني و..، للهندي الحنفي ٢٩٣

المحور الثاني

التراث الإمامي الرجالي

قراءة وثائقيّة تقويميّة في المصادر الأولى

تمهيد ٢٩٧

النوع الأوّل: التراث الرجالي المفقود ٢٩٧

١ ـ كتاب المشيخة، لجعفر البجلّي ٢٩٨

٢ ـ كتاب الرجال، لابن جبلة الكناني ٢٩٩

٣ ـ المشيخة ومعرفة رواة الحديث، للحسن بن محبوب ٢٩٩

٤ ـ كتاب الرجال، للحسن بن عليّ بن فضّال الكوفي ٢٩٩

٥ ـ كتاب الرجال، لمحمد بن عيسى بن عبيد اليقطيني ٢٩٩

٦ ـ كتاب الرجال، لعلي بن الحسن بن علي بن فضال الكوفي ٣٠٠

٧ ـ كتاب الرجال، للفضل بن شاذان النيسابوري ٣٠١

٨ ـ كتاب الرجال، لمحمد بن خالد البرقي ٣٠١

٩ ـ كتاب تاريخ الرجال، للشريف العقيقي ٣٠٢

١٠ ـ كتاب الممدوحين والمذمومين؛ لأبي جعفر الكرخي ٣٠٢

١١ ـ كتاب رجال الشيعة، لعليّ بن الحكم ٣٠٢

١٢ ـ الممدوحون والمذمومون، لابن العباس الجراذيني ٣٠٣

١٣ ـ كتاب الرجال، لإبراهيم الثقفي الكوفي ٣٠٣

١٤ ـ معرفة الناقلين، لنصر بن صباح البلخي ٣٠٣

١٥ ـ كتاب معرفة الناقلين، للعياشي ٣٠٣

١٦ ـ الرجال، لمحمّد بن يعقوب الكليني ٣٠٣

١٧ ـ كتاب الرجال، لمحمد بن الحسن المحاربي ٣٠٤

١٨ ـ كتاب الممدوحين والمذمومين، لأحمد بن محمّد الكوفي ٣٠٤

١٩ ـ أعمال الحافظ الجعابي ٣٠٤

٢٠ ـ كتاب الممدوحين والمذمومين، لأبي الحسن بن داود ٣٠٥

٢١ ـ كتاب من روى عن الصادق، لحمزة بن القاسم ٣٠٥

٢٢ ـ المصابيح والمعرفة برجال البرقي، لابن بابويه الصدوق ٣٠٥

٢٣ ـ كتاب الاشتمال، لابن عيّاش الجوهري ٣٠٧

٢٤ ـ كتاب الرجال، لابن نوح السيرافي ٣٠٧

٢٥ ـ معجم رجال أبي المفضل، لأبي الفرج القنائي ٣٠٧

(٢٦ ـ ٣٣) ـ كتب الفهارس (قبل الطوسي والنجاشي) ٣٠٨

النوع الثاني: التراث الرجالي الواصل ٣١٤

١ ـ كتاب الطبقات والرجال للبرقي ٣١٤

١ ـ ١ ـ وصول الكتاب والاعتماد عليه ٣١٥

١ ـ ٢ ـ منهج تصنيف رجال البرقيّ ٣١٥

١ ـ ٣ ـ كتاب البرقي، المخطوطات والمطبوعات ٣١٨

١ ـ ٤ ـ نسبة الكتاب لمؤلّفه، اتجاهات مختلفة ٣١٩

١ ـ ٥ ـ هل يمكن التوثّق من نسبة النسخة الواصلة؟ ٣٢٥

٢ ـ كتاب الرجال للكشي ٣٢٩

٢ ـ ١ ـ اسم الكتاب وعنوانه ٣٣٠

٢ ـ ٢ ـ بين الكَشّي والطوسي في كتاب الرجال ٣٣١

متى فقدت نسخة رجال الكشي؟ ٣٣٣

٢ ـ ٣ ـ منهج الكتاب ومزاياه ومكوّناته ٣٣٤

هل كان الكشّي مجرّد ناقل؟ ٣٣٧

٢ ـ ٤ ـ الأعمال العلميّة اللاحقة لتنظيم رجال الكشي ٣٤١

٢ ـ ٥ ـ مصادر الكشي ٣٤٣
٢ ـ ٦ ـ موقف الشيخ الطوسي من كتاب الاختيار ٣٤٥
٢ ـ ٧ ـ نُسخ كتاب الكشي ٣٤٩
٢ ـ ٨ ـ مشاكل رجال الكشي، رصد وتقويم ٣٥١
٢ ـ ٨ ـ ١ ـ مشكلة الأغلاط الكثيرة ٣٥١
٢ ـ ٨ ـ ٢ ـ مشكلة ضعف مصادر الكتاب ومرويّاته ٣٥٥
٢ ـ ٨ ـ ٣ ـ أزمة انتساب الكتاب ٣٥٦
٣ ـ رسالة أبي غالب الزراري ٣٦٢
٣ ـ ١ ـ المحتويات والمعالم العامّة ٣٦٣
٣ ـ ٢ ـ نُسخ رسالة الزراري ٣٦٥
٣ ـ ٣ ـ التوثّق من الرسالة والنسخ الواصلة ٣٦٦
٤ ـ مشيخة الصدوق ٣٦٩
٤ ـ ١ ـ معنى المشيخة ٣٦٩
٤ ـ ٢ ـ التعريف العام وفلسفة وجود المشيخة ٣٧٠
٤ ـ ٣ ـ القيمة الرجاليّة للمشيخة ٣٧٢
٤ ـ ٤ ـ المشيخة، الترتيب والنواقص والزيادات والتكرارات ٣٧٣
٤ ـ ٥ ـ بين مشيخة الصدوق وفهرسته ٣٧٥
٤ ـ ٦ ـ شمول المشيخة لما صدّر بعبارة: «روي»، وعدمه ٣٧٧
٥ ـ رجال ابن الغضائري ٣٨٠
٥ ـ ١ ـ مصنّفات ابن الغضائري المنسوبة إليه ٣٨٢
٥ ـ ٢ ـ من هو مؤلّف كتاب الضعفاء؟ تحقيق حال النسبة ٣٨٥
٥ ـ ٣ ـ تقويم الغضائري من حيث الوثاقة وعدمها ٣٨٩
٥ ـ ٤ ـ نسبة الكتاب إلى صاحبه ٣٩٤

محاكمات لموقفَي: الطهراني والخوئي من نسبة الكتاب ٤٠٠
شواهد المنتصرين لتصحيح نسبة الكتاب، تقويم وتأمّل ٤٠٥
٥ ـ ٥ ـ التعريف بكتاب الضعفاء ومعالمه ٤١٣
٥ ـ ٦ ـ القيمة الاعتباريّة لتقويمات ابن الغضائري................................ ٤٢٠
٥ ـ ٦ ـ ١ ـ هل هناك مشكلة في اجتهاديّة أعمال ابن الغضائري؟! ٤٢٢
٥ ـ ٦ ـ ٢ ـ ابن الغضائري وتهمة التسرّع وكثرة الجرح! ٤٢٤
٥ ـ ٦ ـ ٣ ـ هل كان ابن الغضائري جمّاعةَ تضعيفات أو مضعِّفاً؟ ٤٢٦
٦ ـ فهرست النجاشي ٤٢٧
٦ ـ ١ ـ النجاشي، التعريف بحياته والمعلومات المتعلّقة بشخصه ٤٢٧
٦ ـ ٢ ـ تاريخ تدوين الفهرست بين الطوسي والنجاشي ٤٣٤
٦ ـ ٣ ـ معالم الكتاب ومنهجه وخصائصه ٤٣٦
٦ ـ ٤ ـ الموقف من تقويمات النجاشي ومنهجه ٤٤٧
٦ ـ ٤ ـ ١ ـ الموقف المتحفّظ (مقاربة الشيخ السند) ٤٤٧
تعليقات على الاتجاه المتحفّظ (ضمن أحد عشر نقداً) ٤٥١
٦ ـ ٤ ـ ٢ ـ الموقف المندفع لمرجعيّة النجاشي في التقويم الرجالي! ٤٦٦
أغلاط النجاشي... ٤٧٢
٦ ـ ٥ ـ الأعمال القائمة على كتاب النجاشي ٤٧٨
٦ ـ ٦ ـ نُسَخ رجال النجاشي واختلافها ٤٧٩
٦ ـ ٧ ـ هل حصل تزوير في كتاب الرجال للنجاشي؟! ٤٨١
٧ ـ مشيخة الطوسي في التهذيب والاستبصار ٤٨٥
٨ ـ كتاب الرجال للطوسي ٤٨٦
٨ ـ ١ ـ اسم الكتاب ٤٨٧
٨ ـ ٢ ـ المعالم العامّة للكتاب، تعريف وعرض ٤٨٧

٨ ـ ٣ ـ مصادر الطوسي في الرجال ٤٩٢

٨ ـ ٤ ـ رجال الطوسي ومعضلة (الباب الثالث عشر) ٤٩٣

٨ ـ ٤ ـ ١ ـ المحاولة الثلاثيّة للعلامة المامقاني، قراءة نقديّة.................. ٤٩٤

٨ ـ ٤ ـ ٢ ـ محاولة البهبودي (إرادة التضعيف)، نقد وتعليق ٤٩٥

٨ ـ ٤ ـ ٣ ـ احتماليّة بحر العلوم بين المعاصرة والرواية، تعليق نقدي ٤٩٦

٨ ـ ٤ ـ ٤ ـ نظريّة ابن داود الحلّي (تغاير الأشخاص)، مطالعة نقديّة ٤٩٧

٨ ـ ٤ ـ ٥ ـ التمييز بين التحمّل والأداء في الصغر والكبر، نقد وتفنيد ٤٩٧

٨ ـ ٤ ـ ٦ ـ احتماليّة التمييز بين المشافهة والكتابة، ردّ وتعليق ٤٩٨

٨ ـ ٤ ـ ٧ ـ احتماليّة العدول عن الرأي، جواب وردّ ٤٩٨

٨ ـ ٤ ـ ٨ ـ فرضيّة الكاظمي في الشكّ والتردّد، مطالعة نقديّة ٤٩٩

٨ ـ ٤ ـ ٩ ـ فرضيّة الكشف عن وجود خلاف، تضعيف وتوهين........... ٥٠٠

٨ ـ ٤ ـ ١٠ ـ نظريّة التخطئة (البروجردي و..)، تعليقات وردود ٥٠١

٨ ـ ٤ ـ ١١ ـ نظريّة الخاقاني في تقسيم الموقف، ردّ وجواب................. ٥٠٥

٨ ـ ٤ ـ ١٢ ـ نظريّة الجلالي في مراعاة حال الأسانيد، ردّ وتعليق............ ٥٠٦

٨ ـ ٤ ـ ١٣ ـ محاولة الدمج بين النظريّة الأولى والثلاثة، تعليق نقدي........ ٥٠٩

الموقف المختار في قضيّة الباب الثالث عشر ٥١٠

٨ ـ ٥ ـ الأعمال القائمة على رجال الطوسي ٥١١

٨ ـ ٦ ـ نُسخ رجال الطوسي ٥١١

٩ ـ فهرست الطوسي ٥١٣

٩ ـ ١ ـ اسم الكتاب ٥١٣

٩ ـ ٢ ـ بواعث التأليف ٥١٣

٩ ـ ٣ ـ المعالم العامة للكتاب، منهجه وبنيته الداخليّة ٥١٥

٩ ـ ٤ ـ (الجماعة) و (العدّة)، في فهرست الطوسي ٥٢٠

٩ ـ ٥ ـ الأعمال القائمة على فهرست الطوسي ٥٢٢
٩ ـ ٦ ـ هل أكمل الطوسيُّ فهرسته؟ ٥٢٣
نقد فرضيّة عدم إكمال الفهرست المنسوبة للسيّد المددي ٥٢٩
٩ ـ ٧ ـ نُسخ الفهرست واختلافاتها ٥٣٥

الخاتمة

تمهيد ٥٤١
جولة عابرة في أبرز نتائج الفصول والموضوعات ٥٤١
عصارة الكتاب المنهجيّة ٥٤٩
كلمة أخيرة ٥٥٢

المصادر والمراجع

المصادر والمراجع العربيّة ٥٥٧
المصادر والمراجع الفارسية ٦١٤
الدوريات والنشريات ٦١٥
فهرس المحتويات ٦١٨

صدر للمؤلف

تأليف

١. التعددية الدينية، نظرة في المذهب البلورالي
٢. نظرية السنة في الفكر الإمامي الشيعي، التكون والصيرورة
٣. بحوث في الفقه الزراعي (تقرير بحث المرجع الديني السيد محمود الهاشمي الشاهرودي)
٤. مسألة المنهج في الفكر الديني، وقفات وملاحظات
٥. علم الكلام المعاصر، قراءة تاريخية منهجية
٦. بحوث في فقه الحج
٧. حجية السنة في الفكر الإسلامي، قراءة وتقويم
٨. فقه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
٩. دراسات في الفقه الإسلامي المعاصر (خمسة أجزاء)
١٠. دروس تمهيدية في تاريخ علم الرجال عند الإمامية
١١. إضاءات في الفكر والدين والاجتماع (خمسة أجزاء)
١٢. حوارات ولقاءات في الفكر الديني المعاصر
١٣. المدخل إلى موسوعة الحديث النبوي عند الإمامية، دراسة في الحديث الإمامي
١٤. رسالة سلام مذهبي
١٥. حجية الحديث
١٦. الحديث الشريف، حدود المرجعية ودوائر الاحتجاج (مجلدين)
١٧. منطق النقد السندي، بحوث في قواعد الرجال والجرح والتعديل (ثلاثة أجزاء)

ترجمة

١. إبن إدريس الحلي رائد مدرسة النقد في الفقه الإسلامي
٢. الأسس النظرية للتجربة الدينية، قراءة نقدية مقارنة لآراء ابن عربي ورودلف أتو
٣. بين الطريق المستقيم والطرق المستقيمة، وجهات فلسفية في التعددية الدينية.
٤. مقاربات في التجديد الفقهي
٥. المجتمع الديني والمدني
٦. الحج رموز وحكم
٧. الدولة الدينية، تأملات في الفكر السياسي الإسلامي
٨. الفكر السياسي لمسكويه الرازي، قراءة في تكوين العقل السياسي الإسلامي

تحقيق

١. بحوث في فقه الاقتصاد الإسلامي (تقريرات الشهيد محمد باقر الصدر)

إعداد وتقديم

١. المدرسة التفكيكية وجدل المعرفة الدينية
٢. سؤال التقريب بين المذاهب أوراق جادة
٣. أسلمة العلوم وقضايا العلاقة بين الحوزة والجامعة
٤. اتجاهات العقلانية في الكلام الإسلامي
٥. المرأة في الفكر الإسلامي المعاصر، قضايا وإشكاليات
٦. العنف والحريات الدينية، قراءات واجتهادات في الفقه الإسلامي
٧. مطارحات في الفكر السياسي الإسلامي
٨. فقه الحجاب في الشريعة الإسلامية، قراءات جديدة
٩. الوحي والظاهرة القرآنية
١٠. الإمامة، قراءات جديدة ومنافحات عتيدة
١١. الشعائر الحسينية، التاريخ الجدل والمواقف

إشراف

١. الموضوعات في الآثار والأخبار للسيد هاشم معروف الحسني (طبعة جديدة محققة ومنقحة)
٢. المعتبر من بحار الأنوار (ثلاثة أجزاء)

الموقع الالكتروني
www.hobbollah.com

تطبيق مؤلفات حيدر حب الله
hobbollah.com/apps